

منه فى السفل كالاثير اكثر منه فى العلو كالماء ثم كرة الارض وهو مركز
العناصر كالعالم وعدم حركتها لتحركت لانحل عليها او لو تحقق دليل
على بطلان حركتها حركة وضعية بطيئة والتضاريس لا تخرجها
عن الكروية الحسية كالامواج الماء والهواء اذ نسبة ارتفاع
اعظم الجبال التي قطرها كنسبة سبع عرض شعيرة الى قطر كرة
هو ذراع ويتفرع على كرويتها امكان كون يوم معين جمعة وخميسا
عند ثلاثة وهذه صورة كرات العالم

الفصل الاول في الدوائر العظام والصغار والقسي
المشهورة الدائرة ان نصفت الكرة فعظيمة والا فصغيرة
العظام عشرة الاولى معدل النهار وقطباه قطبا العالم
الفصل المشترك بينهما وبين سطح الارض خط الاستواء ويوازيها
صغار مرتسمة من حركة النقاط عن جنبيها هي المدارات اليومية
الثانية منطقة البروج وتقاطع الاولى على نقطتي الاعتدالين
الربيعي والخريفي وابعد اجزائها عنها نقطتا الانقلابين الصيفي
الشتوي فينقسم بهذا الربع ارباعا عامة تقطع الشمس كلا منها
احد الفصول الاربعة ويوازيها صغار كالاولى وهي مدارات
العرض الثالثة الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة وهي مع قطبا
الاولين قائمة عليهما فهما كذلك ويقطع الثانية على الانقلابين
الاولى على نظيريهما واقصر قوس منها بينهما او بين قطبيهما هو الميل
الكلي وهو بالرصد الجديد كج ل الرابعة دائرة الميل تمر بقطبي
الاولى وجزء من الثانية او مركز كوكب تحديد الثالثة واقصر قوس
منها بين الاولى والاول ميله الاول وبينه وبين الثانية بعده

الخامسة دائرة العرض تمر بقطبي الثانية وجزء منها او مركز كوكب
فقد يتحد بالثالثة والرابعة واقصر قوس منها بين الاول والاولى
الثالث وبين السادسة والثانية عرضه والاقسام المتساوية الحاصلة
من تقاطع ست عرضيات احديها الثالثة ورابعتها تمر بالاقطاب
والبواقي بينها هي البروج الاثنا عشر المشهورة السادسة الافق وهي
واسطة بين النصف الفوقاني والتحتاني وقطباها سمت
الرأس والقدم ونصف الاول على نقطتي المشرق والمغرب
والواصل بينهما خط الاعتدال والثانية على الطالع والغارب
وهو السابع واقصر قوس منها بين جزء من الثانية او مركز كوكب
ونقطة المشرق سعة المشرق وبين احدهما ونقطة المغرب سعة
المغرب والصغار المتوازية لها مقنطرات ثم ان وقع قطباها
في المعدل ما نشت قطبيه ونصفت كل مداراته على قوائم
تساوى الليل والنهار تقريبا الا نادرا وسمي البلد ورد ولاثيا وان
انطبقا على قطبيه انطبقت عليه وكانت السنة يوما وليلة
وسمي البلد دحويا وان ما لا عرض له الا جنوبا نصفته وجه

وان قطع احد قطبيه والخط الاخر بعد الميل وسمي البلد
وما نشت الذين فوقانيا وتحتانيا بعدها عن القطبين كبعدها
عنها فخط النصف منها عن المتوسطة بين الفوقاني وقطبه فتكون ابدا
الظهور مرتفعا عن نظايرها فتكون ابدية الخفا قاطعة للبواقي
بمختلفين يختلف بها الليل والنهار الا نادرا والفوقاني قوس نهار
الكوكب والتحتاني قوس ليله والواقع منها بينها وبين ميليه
المشرق والمغرب تعديل نهاره وضعفه يساوي التفاضل بين نصف
المدار وكل من قوسي الليل والنهار السابعة نصف النهار وهي التي
نهاية ارتفاع الشمس ان وصولها اليها وتكون واسطة بين النصف
الشرقي والغربي مارة بالاقطاب الاولى والسادسة قاطعة
لها على نقطتي الجنوب والشمال والواسط بينهما خط الزوال
والثانية على العاشر والرابع وهما وتد السما والارض قطباها
نقطتا المشرق والمغرب وقد يتحد بالثالثة والرابعة والخامسة
واقصر قوس منها بين الاولى وقطب السادسة او بالعكس عرض
البلد وطوله ما وقع من المعدل بين نصف نهاره ونصف نهار

الفصل الثالث في الحركات وما يتبعها الفلك التاسع
يتم الدورة في يوم وليلة تقريبا والثامن مع المثلات في خمسة
وعشرين الفا وما هي ستة وحركاتها الى المشرق كاكثر الافلاك
الجزئيه ولا يتحرك الى المغرب الا الى اربعة جمعتها في قولي
واربع نحو غروب يسير يا من تسايل محمد دمع مدير وجوزهر
مايل وحركة كل فلك متشابهة حول مركزه الا حركة حامل القمر
متشابهها حول مركز العالم وحوامل العلوية والزهرة فتشابهها
حول نقطة المعدل للمسير وهي خارجة من مركز الحامل على القطر
المار بالمركزين في جانب الاوج على بعد مساو لما بينهما وحركة
حامل عطارد فتشابهها حول نقطة على منتصف ما بين مركزي
المدير والعالم وهذه من المشكلات وقد حلها محقق القوم
شكر الله سعيهم لوجوه طويلة لا يليق بهذا المختصرات وحركة اعلى
تدوير القمر الى المغرب اسفله الى المشرق والمتحيرة بالعكس
فتعرض لها الاستقامة والاقامة والرجوع لموافقة حركة مراكزها
لمراكز تداويرها وتكافوها وزيادة الاولى وللسبع تعديلا بوجوهها

حركة الخوارج والتداوير واقلها تعديل الشمس فلنقتصر عليه
فى هذا المختصر وقوس من ممثلها بين طرف الخط التقويمي وهو
الخارج من مركز العالم الى الاعلى مارّ بمركزها وبين طرف الخط
الوسطي وهو الخارج كذلك غير مارّ موازيا للخارج من مركز
الخارج الى مركزها والواقع بين طرفه واول الحمل من الممثل على
التوالى وسطها فما دامت هابطة ينقص تعديلها من وسطها
وما دامت صاعدة يزاد عليه ليحصل على الحالين تقويمها
وهو قوس من الثانيه بين اوّل الحمل وطرف الخط التقويمى
على توالى هكذا ثم القمر جرم كمد صيقل بين السواد والزرقه
مستضئ اكثر من نصفه بالشمس دايما لكبرها وصغره ويختلف
اوضاعه بالقرب والبُعد عنها ففى الاجتماع وجهه المظلم
الينا والمضى اليها وهو المحاق واذا ابعد عنها يسيرًا اَرَيْنَا منه
قليلا وهو الهلال ويزداد بزيادة البعد الى المقابله المقابله
لحالته الاولى وهو البدر ثم يتناقص للتقارب فيؤل الى المحاق
وهكذا اذا اجتمع بها عند الرأس والذنب حال بيننا وبينها

فسترها كلا او بعضا وهو الكسوف واذا استقبلها كذلك حالت
الارض بينهما وقع كله او بعضه داخل مخروط ظلها وهو الخسوف
وهذه صورة الاوضاع الثلثة

وسكان خط الاستواء تسامت الشمس رؤوسهم في الاعتدالين
ويعدم الظل ويبعد غاية البعد في الانقلابين فيكون جنوبيا تارة
وشماليا اخرى وفصولهم ثمانية واما ما عداهم وما عدا عرض تسعين
فخمسة اقسام فان نقص عرضهم عن الميل الكلي سامتتهم الشمس في
السنة مرتين عند نقطتين ميلهما عن المعدل كعرضهم فيعدم
ظلهم وفصول الاقربين منهم الى خط الاستواء ثمانية ايضا
وغيرهم اربعة ان ساواه سامتتهم مرة في الانقلاب الصيفي
ويكون احد قطبي البروج ابدي الظهور والاخر ابدي الخفاء
ويماس الافق في الدورة مرة وان زاد عليه ونقص عن تمامه
كان اعلى ارتفاعات الشمس بقدر تمام عرض البلد واسفلها
بقدر نقصانه عنه وظلهم شماليا ابدا وان ساوى تمامه كان
غاية ارتفاع الشمس بقدر ضعفه وسامت قطب منطقة
البروج رؤوسهم في الدورة مرة فينطبق هي على افقهم ثم يرتفع بعضها
عنه دفعة بميله وينحط الاخر كذلك ثم يطلع الغارب ويغرب
الطالع تدريجا ويتزايد النهار الى ان يساوي والدورة

والدليل

والدليل كل كذلك وبهذا القسم ينتهي العمارة وان زاد عليه
ولم يبلغ تسعين فيميل قطب البروج الى الجنوب سمت الرأس
بقدر تلك الزيادة ولا يغرب من منطقة البروج ما يزيد ميله
الشمالي على تمام العرض ولا يطلع ما يزيد ميله الجنوبي عليه
فينقسم منطقة البروج اربعة اقسام فما منتصفه منقلب القطب
الخفي ابدي الخفاء وما منتصفه الاعتدال الربيعي يطلع معكوسا ويغرب
مستويا وما منتصفه الاعتدال الخريفي بالعكس اما عرض
تسعين فقطب المعدل قطب افقه وغاية ارتفاع الشمس
بقدر الميل الكلي ولا طلوع ولا غروب الا بالحركة الخاصة فالسنة
يوم وليلة كما مر ولنختم هذا الفصل بحد والبناء وضع مبادي الاقاليم

الفصل الخامس فى الصبح والشفق بين فى الاجرام ان الشمس
مائة وستة وستون مثلا للارض وربع وثمن فالمستضئ اكثر
من نصفها دايما وظلها مخروط بلا زمر راسه منطقة البروج ينتهى
فى فلك الزهرة والنهار مدة كون المخروط تحت الافق والليل مدة
كونه فوقه فاذا ازداد قرب الشمس من شرقى الافق ازداد ميل
المخروط الى غربية ولا يزال كذلك حتى يرى الشعاع المحيط به واول
ما يرى منه هو الاقرب الى موضع الناظر وهو موقع خط
مخرج من بصره فى سطح سميته تمر بمركز الشمس عمود على خط المماس
للشمس والارض الذى هو فى سطح الفصل المشترك بين
الشعاع والظل فيرى الضوء مرتفعا عن الافق مستطيلا
وما بينه وبين الافق مظلما وهو الصبح الكاذب وهذه
صورته

ثم

ثم اذا قربت الشمس حدا راى الضوء معترضا وهو الصبح
الصادق ثم يرى محمرا والشفق بعكس الصبح يبدا محمرا
مستضيئا معترضا ثم مرتفعا مستطيلا وقد علم بالتجربة
ان انحطاط الشمس اول الصبح الكاذب واخر الشفق ثمانية
عشر درجة وفى عرض يتصل الشفق بالصبح الكاذب
اذا كانت فى المنقلب الصيفى اذ غاية انحطاطها عنه
لا يزيد على ثمانية عشر درجة **خاتمة** فى استخراج خط نصف
النهار وسمت القبلة بالدائرة الهندية تستوى الارض بالكونيا
او غيرها من الالات ويرسم عليها دائرة ويرسم على مركزها
على قوايم تغارب ربع قطرها ويعلم مدخل ظله
فيها ومخرجه عنها وتنصف القوس بينهما ويخرج من منتصفه
خطا مارا بمركزها فهو خط نصف النهار واول وقت الظهر
ميل الظل عنه والمقاطع له على قوايم خط المشرق والمغرب
ثم تقسم كل ربع تسعين قسما متساوية وهذا العمل تقريبي
لاختلاف المدارين حالتى الدخول والخروج وقد يقرب

درجة من التفاوت بين الطولين ساعة لكل درجة اربع دقايق
فاذا مضى من نصف النهار بقدر ما معك من الساعات والدقايق
ان زاد طول القبلة او بقاله بقدره ان نقص وظل المقياس ح
خط سمت القبلة وهو الى خلاف جهة الظل هذا ما عفلته
عنه عوايق الزمان و لم ينبه طوارق الحدثان
والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام
على محمد وآله الطاهرين

١٩ ص

رسالة للخواجه في الاعتقاد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اعلم ايدك الله تعالى ايها الاخ العزيز ان اقل ما
يجب اعتقاده على المكلف هو ما ترجمه قوله تعالى
لا اله الا الله محمد رسول الله ثم اذا صدق الرسول
فينبغي ان يصدقه في صفات الله تعالى واليوم
الاخر وتعيين الامام المعصوم وكل ذلك بما يشتمل
عليه القران من غير ضم برهان اما بالاخرة فالايمان
بالجنة والنار والحساب وغيره واما في صفات
الله تعالى فانه حي قادر عالم مريد متكلم ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير ولا يجب عليه البحث

عن حقيقة هذه الصفات وان الكلام والعلم
وغيرها حادث او قديم بل لو لم يخطر هذه بباله حتى
مات مات مؤمنا وليس عليه بحث عن تعلم الادلة
التي حررها المتكلمون بل مهما خطر في قلبه التصديق
بالحق بمجرد الايمان من غير دليل وبرهان فهو مؤمن
ولم يكلف رسول الله صلى الله عليه وآله العرب
اكثر من ذلك وعلى هذا الاعتقاد المجمل الاعراب
وعوام الناس الا من وقع في بلد يقرع سمعه فيها
هذه المسائل كقدم العالم وحدوثه ومعنى الاستوا
والنزول وغيره فان لم ياخذ ذلك قلبه وبقي مشغولا
بعبادته وعمله فلا حرج عليه وان اخذ ذلك
بقلبه فاقل الواجبات عليه ما اعتقده السلف
فيعتقد في القران الحدوث كما قال السلف القران
كلام الله مخلوق ويعتقد من الاستواء حق والايمان
به واجب والسؤال عنه مع الاستغناء بدعة والكيفية

والحمد لله وحده وكان في اخر تلك الرسالة مكتوبا علقه
وكتبه محمد بن عبد المطلب الحسيني في
غرة شهر ربيع الاول
من سنة ٧٩٧

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد وثنای نامتناهی پروردگاری را که استحکام
قواعد اسلام را منجا طالبان سعادت ملکوتی
کرداند واتمام تزکیه نفوس را معراج سالکان درجات
جبروتی کرداند واعتصام بجذبات عنایت ربانی
را جناح طایران فضای ساحات لاهوتی کرداند
وصلوات بسیار ودرود بیشمار بر خلاصه وزبده
عالم ومهتر وبهتر اولاد آدم سید اصفیا محمد مصطفی
وبر اهل بیت او که مهتران دین وپیشوایان اهل یقینند باد

اما بعد بدان ای عزیز که راههای طالبان حق بجناب
بارگاه احدیت بیشتر از انست که از احصر توان
نمود که الطرق الی الله بعدد انفاس الخلایق اما همکی
ان راهها بسه قسم باز کردد قسم اول راه ارباب
معاملات است وان به بسیاری نماز وروزه و
تلاوت قران وحج وغزا است وغیر ان از اعمال ظاهر
واین راه عامه مسلمانانست وموجب نجات ایشان
از عذاب ابدی لیکن وصول حقیقی از رهگذر این
نوع عبادات متعذر است راه ارباب مجاهدات
به تبدیل اخلاق وتزکیه نفوس وتصفیه قلب ودل
وتجلیه روح وسعی در انچه تعلق بعمارت باطن دارد
واین راه ابرارست واین قوم نیکان نامند واین طایفه
را مقتصدان خوانند وواصلان اینکروه اندک
باشند سایران حضرت صمدیت است
که در فضای بیدای ساحت لاهوتی باجنحه جذبات

عنایت حضرت لایزالی طیران میکنند و وصول
این قوم در بدایت امر پیش از دیگرانست در نهایت
کار و این راه که اشرف طرقاست مبنی بر موت
ارادی است چنانکه رسول صلوات علیه واله فرموده
موتوا قبل ان تموتوا و ظهور اثار این سعادت
مؤسس بر ده قاعده است   توبه است و
حقیقت توبه باز گشتن است بحضرت خداوندی
باختیار چنانکه مرگ باز گشتن بحضرت حق بی اختیار
پس توبه بیرون آمدن باشد از گناه و هر چه بنده
را از راه حق باز دارد از مراتب دنیا و عقبی ان
عین گناه است و بر طالب واجب است از همه بیرون
آمدن تا از هستی خود هم کر کلاه فقر خواهی سر ببر
و نخود جمله جهان یکسر ببر جاده این چیست در خون
آمدن   و نجود خویش بیرون   این کلاه بی سر است
ای پسر کی دهندت تا تو می نازی بسر   زهد است

و حقیقت زهد بیرون آمدن بود از دنیا و آرزوهای
که بدو تعلق دارد از مال و جاه و ناموس باختیار
چنانکه مرگ از همه بیرون خواهد آمد بلکه حقیقت زهد
انست که از طلب درجات باقی عقبی بگذرد چنانکه
از طلب فانی گذشته است باختیار که الدنیا حرام
علی اهل الاخرة والاخرة حرام علی اهل الدنیا وهما
حرامان علی اهل الله رسول صلی الله علیه واله میفرماید
که دنیا حرامست بر اهل اخرت و اخرت حرامست
بر اهل دنیا و دنیا و اخرت حرامست بر اهل الله چو بد
هر لذت که در هر دو جهانست ترا در حضرت او به
از ان هست چرا بس تر از هر دو می نگری چو مشتاقان
بجان می نگیری هر انکو در بماند هر دو عالم نگردد در
حریم خاص محرم   توکل است و حقیقت توکل
بیرون آمدن بود از رویت وسایط و اسباب کل
باختیار چنانکه بمرگ از همه تعلقات و اسباب

مرض حرارت غریزی قوت میگیرد وجذب صحت میکند
وهمچنین پرهیز وتنقیه سالکان عزلتست و
مسهل دوام ذکر رنج بردم روز وشب عمر دراز تا بصد
زاری دری کردند تو بدین زودی بدان در کی رسی
در نخستین پایه بس چون رسی تا نیاید درد این
کارت پدید قصه این درد نتوانی شنید گر شود
این درد دامن گیر تو برگشاید پس بسی زنجیر تو در
نگیرد دامنت این درد زود گفتگوی من ندارد هیچ
سود ذکر است ومعنی ذکر بیرون آمدن
است از هرچه یاد غیر حقست باختیار چنانکه از یاد
همه خروج خواهد کرد بمرگ ضروری وحق جل و
علا میفرماید وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ یعنی
یاد کن پروردگار خود را چون فراموش کنی غیر او را
وذکر مجهولی معنویست مرکب از نفی واثبات تا
بنفی کران لا اِلهَ است مواد فاسده که مقوی نفس

اماره است ومربی صفات وی از شهوات حیوانی
واخلاق ذمیمه نفسانی چون کبر وحقد وبخل وحسد
وعجب وحرص وریا وغیر آن که هر یک از آن صفات
بندی از بندها وباعث بیماری دلست از خود دور
می افکند وهوای فضای میدان دل را که محل بارگاه
کبریا ومطلع آفتاب فردانیتست از غبار حدوث
وظلمات کثرت پاک میگرداند وباثبات الا الله
تحصیل صحت دل وسلامت وی از رذایل اخلاق وکسب
زندگی بحیات طیبه میکند وبسطوات ظهور نور
وحدت ظلمات کثرت وحدوث منهزم میگردد
تا پادشاه روح که خلیفه حق است جمال با کمال خود
را جلوه دهد وزمین بدن بنور هدایت از جمال
منور شود وسر یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ
مشاهده افتد ورسوم وجود موهوم ذاکر در
آفتاب وجود مذکور متلاشی شود وغبار ادبار

منهزم

ذاکر و ذکر منهدم کردد و جمال مذکور در عین ذاکر
روی نماید و اشارت وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا
كُنْتُمْ محقق کردد فاذا ابصرتني ابصرته واذا
ابصرته ابصرتني تا که باشد یاد غیری در حساب
ذکر مولی باشد آن تو در حجاب تا بود یکذره آن
هستی بجای کفر باشد کر نهی در عشق پای کر همه
عالم ثواب تو بود چون تو باشی آن عذاب تو بود
کر شوی چون خاك دره پایمال تا ابد جانا بدست
آری کمال تا تو با خویشی عدد بینی همه چون شوی
فانی احد بینی همه توجه است و معنی توجه
روی آوردن بود بحضرت صمدیت بکلی خود و
بیرون آمدن از جمیع دواعی که سالك را بغیر حق
خواند باختیار چنانکه بمرك پس علو همت سالك
آن اقتضا کند که بکوشه نظر هیچ محبوب و مطلوب
غیر حق التفات نکند جنید کوید که لو اقبل صدیق

علی الله تعالی الف الف سنة ثم اعرض عنه لحظة
فما فاته اکثر مما ناله یك لحظه غافل کشتم وصد ساله
راهم دور شد صبر است و حقیقت
صبر بیرون آمدن بود از حظوظ نفسانی و حبس
کردن نفس در محنت عبادات و ثبوت قدم بر بساط
مجاهدات چنانکه بمرك زیرا که اکر سالك نفس اماره
را در بوته مجاهدات نکدازد ضرورة بعد از مرك
در بوته دوزخ الوان عذاب تحمل باید کرد پس هم
اینه تحمل بر محنت عبادت و صبر بر انقطاع نفس از
مالوفات و محبوبات که موجب تصفیه قلب و تزکیه
نفس است اولی از صبر بر عذاب جاودان
مراقبه است و مراقبه چشم داشتن بود
بحصول مطلوب و حقیقت مراقبه بیرون آمدن آن
بود از حرکات و قوت خود باختیار چنانکه بمرك
وا رام کرفتن بعد از تصفیه و تزکیه نفس در انتظار

کدهر که بمیراند ظلمات اوصاف نفسانی وحقارت
تمتعات حیوانی رهن کردانیم وی را بحیات جلالت اوصاف
ربانی ومخصوص کردانیم اورا بنوری از انوار سرادقات
جناب قدسی تا بدان جناح نور وحیات طیران میکند
در فضای صحرای لاهوتی وخورشید فراست او از
مطلع ملکوت بر قبور واجداث مردکان مقبره غفلت
وجهالت میتابد وهریک را در بند انواع سلاسل
واغلال هموم تصاریف امور حسی مشاهده میکند
وبالوان عذاب عقارب وحیات حرص وحسد
مبتلا می بیند چگونه برابر بود با کسی که در تاریکی بیابان
غفلت کمرشده بود وچون آب در شجره انسانی
خشک کشته وبر شاخ اخلاص لطافت شکوفه
ایمان ندیده وان لذات حلاوت میکوه حکمت وولایت
محروم مانده جعلنا الله وایاکم ممن سعد بطاعته وفاز
انه قریب مجیب والحمد لله وحده والسلام علی من اتبع الهدی

بسم الله الرحمن الرحيم

عونك يا لطيف سالتك اصلحك الله ان اجمل لك
جمل ما خاطبتك به في ازالة الشكوك المتاكدة عندك
في تصديق النبوة لاشتمال دعاويهم على ممكن سلك
به مسلك الواجب ولا يقوم عليه حجة لا برهانية
ولا جدلية ومنها ممتنعة تجري مجرى الخرافات
التي لا اشتغال في استيضاحها من المدعي ما يستحق
ان يهزا به في رسالة فاجبتك مما سه في عمري الى
المذ لك فابتدات بان قلت ان كل شيء بالذات
فهو فيه مرة بالقوة ومرة بالفعل ومن له ذلك بالذات

فهو فيه بالفعل ابدا وهو المخرج لما فيه بالقوة الى
الفعل اما بواسطة او بغير واسطة مثال ذلك الضوء
مرئي بالذات وعلة لخروج كل مرئي بالقوة الى
الفعل وكان وهو الحار بالذات وهو المسخن لساير
الاشياء اما بواسطة كتسخينه الماء بتوسط القمقمة
واما بلا واسطة كتسخينه القمقمة بذاته ولهذا امثلة كثيرة
وكل شي هو مركب من معنيين فاذا وجد احد المعنيين
مفارقا للثاني وجد الثاني مفارقا له مثاله السكنجبين
المركب من خل ومن سكر اذا وجد الخل بلا سكر وجد
السكر بلا خل وكالصنم المركب المصور من نحاس
وصورة انسان اذا وجد النحاس بلا صورة انسان
وجد تلك الصورة بلا نحاس وكذلك توجد في
الاستقراء ولهذا امثلة كثيرة فاقول ان في الانسان قوة
يباين بها ساير الحيوانات وغيرها وهي المسماة بالنفس
الناطقة وهي موجودة في الجميع على الاطلاق واما في

التفصيل فلا لان في قواها نقصا وتا في الناس فقوة اولى
متهياء لان يصير صور الكليات منتزعة من موادها
ليس لها في ذاتها صورة ولهذا سميت العقل الهيولاني
تشبيها بالهيولى وهي عقل تام بالقوة كالنار وبالقوة
باردة كالنار بالقوة محرق وقوة ثانية لها قدرة وملكة
على التصور بالصور الكلية لاصوابها على الاراء المسلمة
العامية وهو عقل تام بالقوة كقولنا النار لها قوة
على الاحراق وقوة ثالثة متصورة بصور الكليات
المعقولة بالفعل باحديها القوتان الماضيتان وخر جا
الى الفعل وهو المسمى بالعقل الفعال وليس وجوده
في العقل الهيولاني بالفعل فليس وجوده فيه بالذات
فاذن وجوده فيه من موجد هو فيه بالذات به خرج
ما كان بالقوة الى الفعل وهو الموسوم بالعقل الكلي
والنفس الكل ونفس العالم واذا كان القبول من القوة
المقبولة بالذات على وجهين اما بواسطة واما بغير واسطة

اما حيوان او غير حيوان والاول افضل والحيوان اما
ناطق او غير ناطق والاول افضل والناطق اما ملكة
او غير ملكة والاول افضل وذو الملكة اما خارج الى
العقل التام او غير خارج والاول افضل والخارج
اما بغير واسطة او بواسطة والاول افضل وهو المسمى
بالنبي واليه انتهى التفاضل في الصور المادية واذا
كان كل فاضل يسود المفضول ويروسه فاذن النبي
يسود ويروس جميع الاجناس التي فضلتهم والوحي
هذه الاضافة والملك هو هذه القوة المفيضة كانها
عليه افاضة متصلة بافاضة العقل مجردة عنه لا لذاته
بل بالعرض وهو لتجزي القابل سميت الملكية باسامي مختلفة
لاجل معان مختلفة والجهة الواحدة غير متجزية بذاتها
الا بالعرض موجد لتجزي القابل والرسالة ما اذا قيل
من الافاضة المسماة وحيا على اي عبارة استصوبت
لصلاح عالمي البقاء والفساد علما وسياسة والرسول

هو المبلغ من استفاده من الاضافة المسماة وحيا
على اي عبارة استصوبت ليحصل بارائه صلاح العالم
الحسي بالسياسة والعالم العقلي بالعلم فهذا مختصرا
نقول في اثبات النبوة وبيان ماهيتها وذكر الوحي
والملك والموحى واما صحة نبوة محمد صلى الله عليه
واله فيتبين صحة دعوته اذا قاس بينه وبين غيره من
الانبياء ونحن المعرضون عن التطويل والتثقيل و
الحمد لله الجليل وناخذ الان في حل مراميز التي سئلنا
عنها وقيل ان المشترط على النبي ان يكون كلامه رمزا
والفاظه ايماء وكما يذكر افلاطون في كتاب النواميس
ان من لم يقف على معاني رموز الرسل لم ينل الملكوت
الالهي ولذلك اجلة فلاسفة يونان وانبياءهم كانوا
يستعملون في كتبهم المراميز والاشارات حشوا فيها
اسرارهم كفيثاغورس وسقراط وافلاطون واما افلاطون
فقد عدل ارسطاليس في اذاعة الحكمة واظهاره

العلم حتى قال ارسطاليس انى وان علمت كتبا فقد تركت
فى كتبى مهاوى كثيرة لا تقف عليها الا الشرذمة من
العلماء العقلاء ومتى كان يمكن للنبى ان يوقف على
العلم اعرابيا جلفا ولا سيما البشر كلهم اذ كان مبعوثا
اليهم كلهم واما السياسة فانها سلسلة الانتشار
والتكليف فكان اول ما سال النبى ما بلغ محمد النبى صلى
الله عليه واله عن ربه عز وجل الله نور السموات
والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح
فى زجاجة الزجاجة كانها كوكب درى يوقد من
شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد
زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله
لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله
بكل شىء عليم فاقول النور مشترك لمعنيين
ذاتى ومستعار والذاتى هو كمال المشف من حيث
هو مشف كما ذكر ارسطاليس والمستعار على

وجهين اما ال

وجهين اما الخير واما الشر الموصل الى الخير والمعنى
ههنا هو القسم المستفاد بكلى قسميه اعنى الله تعالى
خير بذاته وهو سبب بكل خير كذلك الحكم فى الذاتى
وغير الذاتى وقوله السموات والارض عبارة عن
عن الكل وقوله مشكوة فهو عبارة عن العقل الهيولانى
والنفس الناطقة لان المشكوة متقاربة الجدران
جيدة للاستضاءة لان كلما كان يقارب الجدران
كان الانعكاس اشد والضوء اكثر وكما ان العقل
بالفعل مشبه بالنور كذلك قابله مشبه بقابله
وهو المشف وافضل المشفات الهواء وافضل الاهوية
هو المشكوة فالمرموز بالمشكوة هو العقل الهيولانى
الذى نسبته الى العقل المستفاد كنسبة المشكوة
الى النور والمصباح هو عبارة عن العقل المستفاد
بالفعل لان النور كما هو كمال للمشف كما حده الفلاسفة
مخرج له من القوة الى الفعل ونسبة العقل المستفاد

العالم لا احاطة تغفية بل احاطة قولية مجازية وهو
العقل الكل وليس هذا العقل كما ظن الاسكندر
الافروديسى ونسب الظن الى ارسطوطاليس بل لا انه
الحق الاول لان هذا العقل واحد من جهة هو
صور كليات كثيرة فليس بواحد بالذات فهو
واحد بالعرض فهو مستفيد الوحدة ممن له ذلك
بالذات وهو الا الواحد جل جلاله واما ما بلغ
محمد النبي صلى الله عليه واله عن ربه تبارك وتعالى
من قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
فنقول ان الكلام المستفيض في الشرايع ان الله
على العرش ومن اوضاعه ان العرش نهاية الموجودات
المبدعة الجزئية ويدعى المشبهة من المشرعين ان
الله على العرش على سبيل حلول هنا واما في الكلام
الفلسفي فانهم جعلوا نهاية الموجودات الجزئية الفلك
التاسع الذي هو فلك الافلاك ويذكرون ان

الله هناك وعليه لا على سبيل الحلول كما بين ارسطا طاليس
في اخر كتاب سماع الكيان والحكما المشرعون اجمعوا
على ان المعنى هو هذا الجرم هنا وقد قالوا ان الفلك
يتحرك بالنفس حركة شوقية وانما قالوا انه يتحرك
بالنفس لان الحركات اما ذاتية واما غير ذاتية و
الذاتية اما طبيعية واما نفسية وليست بطبيعية كما
بينوه فبقي ان يكون نفسية ثم بينوا ان نفسها هو
الناطق هو الكامل الفعال ثم بينوا ان الافلاك
لا يفنى ولا يتغير ابد الدهر وقد ذاع في الشرعيات
ان الملائكة احياء نطقا لا يموتون لا كالانسان
الذي يموت فاذا قيل ان الافلاك احياء ناطقة
لا يموت والحي الناطق الغير الميت يسمى ملكا فالافلاك
تسمى ملائكة فاذا تقدم هذه المقدمات وصح ان
العرش محمول ثمانية ووضع ان تفسير المفسرين انها
ثمانية افلاك والحمل كالحجر المحمول على ظهر الانسان

وحمل طبيعي كقولنا الماء محمول على الارض والنار
على الهواء والمعنى ههنا هو الحمل الطبيعي لا الاول
وقوله يومئذ والساعة والقيامة فالمعنى بها ما ذكر
صاحب الشريعة من مات فقد قامت قيامته
لما كان تحقيق نفس الانسانية عند المفارقة اكد
حمل الوعد والوعيد واشباههما الى ذلك واما ما
بلغ محمد النبي صلى الله عليه واله ان على النار صراطا
صعبته احد من السيف وادق من الشعر ولن يدخل
الجنة حتى يجاوز عليه فمن جاز عليه نجا ومن سقط
عنه خر فيحتاج قبل ان يعلم العقاب ما هو والثواب
ما هو وايش المعنى بالجنة وايش المعنى بالنار فاقول
اذا كان الثواب هو البقاء في العناية الازلية الالهية
مع عدم النزاع الى ما سبيل اليه من الاشياء العلمية
والعملية ولا يحصل ذلك اي بعد الاستعمال من
العلميات ومجانبة خسايس العمليات لئلا تعوق

عادة وملكة

عادة وملكة تشوق اليها النفس الالوف فيتعذر
الصبر عنه عليه ولن يحصل ذلك الا بعد مخالفة النفس
الحيوانية في افعالها العملية وادراكها العلمية الا ما
لا بد منه فاهلك من هلك الا بطاعة الوهم من
القوى الحيوانية الحاكم على الصورة المجردة في
عينية الحواس بالكذب والمحسوس المقسم يسمى العقل
الهيولاني بحلية اللب لا جرم لا يعرى عن اثبات في
مقبل وانتهاد في معتقد وفساد منظره وعطب
مستقبل فاذا افسد بصورته المعتقدة وجد النفس
الناطقة في مطابقتها لذ نوعا من التطابق عارية عن
الصورة الشريفة العقلية المخرجة لها الى العقل وقد
احوجت طبعها ادراك مانعها كالحجرة سالها الى العلو
شايل فبلغ بها غير مركزها الطبيعي ففارقته فابقيت
الى السفل هابطة والى طبيعتها معاودة انما بين حايقها
وذلك بعد ان فسدت الآثار التي كان سيصرفها

ستة عشر والقوة الوهمية الحاكمة على تلك الصور
حكما غير واجب واحدة واثنان وستة عشر وواحد
تسعة فقد تبين صحة قوله واما قوله وما جعلنا اصحاب
النار الا ملئكة فمن العادة في الشريعة تسمية القوى اللطيفة
الغير المحسوسة ملئكة واما ما بلغ محمد النبي صلى الله
عليه واله عن ربه عز وجل ان للنار سبعة ابواب
وللجنة ثمانية ابواب فاذا علم ان الاشياء المدركة
اما مدركة للجزويات كالحواس الظاهرة وهي خمسة
فادراكها الصور مع المواد ومدركة متصورة بغير
مواد كخزانة الحواس المسمى بالخيالية وقوة حاكمة
عليها حكما غير واجب والوهم وقوة حاكمة عليها
حكما واجبا وهو العقل وذلك ثمانية فاذا اجتمعت
الثمانية جملة ادت الى السعادة السرمدية والدخول
في الجنة وان حصل سبعة منها لا يستقيم الا بالثامن
ادت الى الشقاوة السرمدية والمستعمل في اللغات

ان ال

المودي الى الشي اسمي بابا فالسبعة المودية الى النار
سميت ابوابها والثمانية المودية الى الجنة سميت
ابوابها هذه امامة جميع المسايل على سبيل الايجاز
والحمد لله وحده والصلوة على خير لا نبي بعده واله
الطيبين الطاهرين المعصومين تمت الرسالة وهي مما
كتبه الشيخ الرئيس ابو علي في جواب السايل عن المسايل المذكوره

شهرزوری

شمس الدين سهروردی در تاريخ الحکما گويد وبائی
در زمان افلاطون پيدا شد و مردم را مدتی بود
بشکل مکعب وحی آمد بيکی از انبياء بنی اسرائيل
که تضعيف آن مذبح کنند تا وبا مرتفع شود ايشان
در پهلوی آن مذبح مثل آن بساختند و وبا زياده
شد و صورت حال بانبی گفتند و وحی آمد که

ایشان مثل ان منبج در پهلو او ساختند و ان
تضعیف مکعب نیست پس استعانت بافلاطون
بردند او کفت چون شما را نفرت از هندسه
بود حق تعالی شما را باین صورت تنبیه فرمود
وهرکاه که استخراج خطی میان خطی بر نسبت
واحد توانید کرد مقصود حاصل شود و تحقیق
کلام درین مقام انکه خط را طول منبج فرض
کنیم و خط را ضعف ان بر وجهی که زاویه
قایمه باشد و تمیم سطح و وصل
قطر و تنصیف بر نقطه اخراج خطی
باستقامت کنیم و کنار مسطره بر نقطه ان نهیم و اورا
تحریک کنیم بر خطی مخرجی با خطی متساوی
اکنون اربعه متوالیه اند بر نسبت
واحد یعنی چون است
وچون برای انکه اکر که

بر ضرورت بر نقطه

بضرورت بر نقطه بر خط اخراج
کنیم البته منصف است وسطح
با مربع مثل مربع است بشکل ششم از
مقاله دوم کتاب اقلیدس و مربع مشترک
سانیم پس سطح با مربعین -
با مربع بشکل عروس مثل مربعین
است یعنی مربع و بمثل این بیان کنیم که سطح
با مربع یعنی با مربع و بمثل
مربع است یعنی پس مسطح
پس مسنت بشکل چهارم از مقاله
ششم نسبت است بشکل شانزدهم
از مقاله ششم و شانزدهم از پنجم و مثل نسبت
بچهارم مذکور بیان این بر وجهی دیگر در ذیل
تحریر اقلیدس که خواجه نصیر الدین برای اقامت
برهان بر شکل یازدهم از مقاله دوازدهم نوشته مسطور است

والآخر متأخر معلول حتى يكون الشيء علة نفسه و
بهذا الطريق يعلم انه لا يجوز ان يكون مهيته سببا
لوجوده العارض للمهية لان وجود العلة هو سبب
في وجود المعلول وليس للمهية وجود ان احدهما
مفيد والاخر مستفيد ولا يجوز ان يكون شيئان
كل واحد منهما علة الاخر مثلا آ و ب فيكون آ علة
لوجود ب و ب علة لوجود ا فان وجود ب اذا كان
من آ من حيث هو علة ب متقدما في وجوده على
ب ومن حيث هو ب معلول ب متاخرا آ وجوده
عن وجود ب فيكون في اعتبار واحد موجودا معلولا
وهكذا يكون ب نفسه ويؤدي ذلك الى ان يكون
وجوده متقدما على وجوده وذلك بط وليس
كذلك حال المتضايفين فان لهما ثالث برا وقعت
علاقة التضايف بينهما ولا يجوز ان يكون علل ممكنة
لا نهاية لها لان الكل واحد منها خاصية الوسط فيكو

معلولا باعتبار

معلولا باعتبار وعلة باعتبار وكل ما يكون له خاصية
الوسط فله بالضرورة طرف والطرف نهاية فيكون استنا
الممكنات الى وجود واجب الوجود الذي هو
بريء عن المادية والصورية والغائية والفاعلية
ويجب ان يكون واحدا لان كل اثنين فالواحد
تقدم والثاني متاخر وهذا تقدم طبيعي وهو
تقدم الواحد على الاثنين وان كانا معا فاما ان يشتركا
في جميع الاشياء او يختلفا فان اشتركا لم يكن بينهما
اثنينية وان اختلفا فلا بد وان احدهما سببا والاخر
مسببا لان احدهما واجب الوجود فان كان الاخر
ايضا واجب الوجود ولم يتخصص احدهما المتعين
لوجوب الوجود بل يتخصص في اخر ولا يتم من ان
يتخصص ما في وجود واحد في مفهوم لوجوب الوجود
ولا يجوز ان يكون جسما ونقطة لان الجسم مركب
من المادة والصورة فالمادة والصورة علتان للجسم

وقيام السطح والخط والنقطه بالجسم وقيام الجسم
بالمادة والصورة وذلك ينافي وجوب الوجود
بذاته فهو واحد من جميع الوجوه وقد عقل ذاته
هو بذاته لا بشيء اخر وان ذاته يكون ذلك الشيء سببا
في تعقله ذاته بل عقل ذاته بذاته وكان من حيث انه
عقل عاقلا ومن حيث انه معقول ذاته معقولا ومن
حيث انه عقل ذاته بذاته لا بشيء اخر خارج وليباين
عقلا ولا تعجب من يقول هو عقل وعاقل و
معقول فانه لا يقتضي التكثر فان مفهوم قولنا تعقل
ذاته بذاته وهو حي لانا اخذنا الوصف بانه حي كنسبته
العقل فهو نفس العقل والعالم بجميع الاشياء
فالاولى ان يكون حيا والحي والحيوة كالعقل والعاقل
في حقه شيء واحد وهو عالم لا ينقسم علمه لانه يعلم
الاسباب بالاسباب العقلي والترتيب الوجودي
لا بالحواس وعلم العقل لا يتغير والمستفاد من الحس

سعد دو لكم

يتغير وهو الحكم المطلق لان حكمه من ذاته وهو
مؤيد لانه ليس فيه من ضديه للاشياء ولو يصد د
عنه ما لا بد منه ولولاه لما بقي شيء من الموجودات ولا يقال
انه فعل يكمل فعله معنى ان الفعل اولى واليق به فان
ذلك يقتضي ان يكون ناقصا فاستكمل بفعله وذلك
لا يجوز على الباري تعالى والعقل الاول عقل بنفسه
وصدر عنه عقل له امكان وجود من ذاته ووجوب
وجود من وهو اثنينية ولا يمكن ان يفرض
الاثنينية الا بهذا الطريق وذلك الثاني عقل الاول
وعقل ذاته فبعقله الاول وجب عنه عقل الثاني
سره وبعقله نفسه صدر عنه صورة لها تعلق بالمادة
ونفس الفلك ولا يتعجب فان تخيلها المنتهي لطيفا
يحدث لنا انفعالا وقشعريرة ونحو بسوى فكيف
يتعجب من ان العقل المجرد اذا عقل شيئا يحدث
في الوجود من تعقله اثر وفي المبدع الاول اثنينية

البنوية يكون في الابتداء العناية في مبداها يشعرها
ثم يقبل القبض في دفعة واحدة ولا يحتاج الى ترتيب
قياس والنفس التي لا يكون قدسية يقبل العلوم البديهية
بلا واسطة ويقبل غيرها بطريق قياس والنبي يضع السنن
والشرايع ويأخذ الامة بالترغيب والترهيب ويعرف
ان لهم الها مجازيا لهم على افعالهم يثيب على الخير ويعا
على الشر ولا يكلفهم بعلم ما يحملونه فان هذه المرتبة
التي هي رتبة اعلى من ان يصل اليها كل احد كما قال معلمي
ارسطاطاليس حكاية عن معلمه افلاطون ان شاهق
المعرفة اشمخ من ان يطير اليه كل طاير وسرادق البصيرة
احجب من ان يحوم حوله كل ساير ويوجب النبي عليهم
ملهات وافعالا كالصلوة والزكوة ففي الصلوة تضرع
وتخشع واستعداد لقبول فيض الرحمة ويذكر الله و
رسوله وفي الزكوة عدل وانصاف وامداد للفقراء
وبه يبقى لنظام الكلي المحفوظ في العالم وفي ساير العبا
ما فيه اصلاح

ما فيه اصلاح للخلايق وتجربة للنفس وتنزيه عن العلايق
وفوايد يطول الكلام في وجه الحكمة في كل واحد منها
واما المعاد فقد ورد به الشرع ونحن نثبته على وفق
ما امر به الشرع والتي هو مقسم الى اللذات عقلية ولذات
حسية كما قال افلاطون لكل امر في بلده ما يرجو
في يومه واعلم اني سمعت معلمي ارسطاطاليس انه قال
سمعت معلمي افلاطون انه قال سمعت معلمي سقراط انه قال
عه القلب ينبغي لمن يتعلم الحكمة ان يكون شابا فارغ البال ملتفت
الى الدنيا صحيح المزاج محتاجا الى العلم بحيث لا يختار
على العلم شيئا من اسباب الدنيا ويكون صدوقا لا
يتكلم بغير الصدق ويكون محتاجا للانصاف بالطبع
لا بالتكليف ويكون امينا متدينا عاملا بالاعمال الدينية
والوظايف الشرعية غير مخل لواحد منها فمن اخل بواجب
من واجبات نبي من انبياء الله ثم ادعى الحكمة فهو
لا يبعد ان يهجر ويترك ويحرم على نفسه ما كان حراما

على بنيه ويوافق الجمهور في الرسوم والعادات التي
يستعملها اهل زمانه ولا يكون فظا سيئ الخلق فان
الحكمة تنافي سوء الخلق ويرحم على من دونه في
الرتبة ولا يكون اكولا ولا متهتكا ولا خائفا من الموت
ولا جماعا للمال الا ان يقدر الحاجة مما يحتاج اليه فان
الاشتغال بطلب اسباب المعاش مانع من العلم
ويورث ما افضل من النفقة والعمى لا يكون مانعا
عن العلم ولا عايقا عن نيل الرتبة في الاخرة لعل غيره
من اصحاب صناعة وشي كان ينتفع بعد موته فيكون
خيرا في حال حيوته وبعد وفاته لغيره ولا يستنكف
من التعلم فان سقراط كثيرا ما يستفيد من تلامذته
وافلاطون وارسطاطاليس فان العلم كنز مدفون
يفوز به من سهل الله طريقا اليه وكما انك لا يستنكف
من ان تستعرض من غلامك ومن دونك في
الرتبة ومن فوقك او مثلك لتصلح به اسباب المعاش

فلا يستنكف

فلا يستنكف من ان تستفيد ممن هو مثلك او
دونك لتصلح به اسباب المعاد ونظامها ويدع الرفقة
فان اردت تهذيبهم فنبههم بنصايح غير مولمة وان
خالطهم ببدنه وخالفهم بخلقه بالرفق ذلك ويعود
لسانه قول الخير ويعين الاحوال بما يفضل منه ذلك
فمن فعل ذلك فهو حكيم حقيقي سميع بالحكمة واسرارها
ومن كان يخالف ذلك فهو حكيم سهرح مثله كنخاس
مطلب مذهب فاذا فارقته نفسه بقيت في حيرة
وبلاد نعوذ بالله من عذاب الاخرة والحمد لله رب
العالمين والصلوة الكاملة على
افضل المرسلين
تمت الرسالة

اهرمن اليها جمع به حتى سقط من فوقه ولم يتمسك
فعلاه وساله عن اى الجهات يبتدئ به فى الاكل
فقال من جهة الرجل لا يكون ناظرا الى حسن العالم
مدة ما فابتداه اهرمن فاكله من عند راسه فبلغ
الى موضع الخصى واوعية المنى من الصلب فقط
من كيومرث قطرتا نطفة فنبت منها ريباستان
فى جبل باصطخر يعرف بجبل دام داد ثم ظهرت على
تينك الريباستين الاعضاء البشرية فى اول الشهر
التاسع وتمت فى اخره فتصور منهما بشران ذكر وانثى
وهما ميشا وميشانه وهما بمنزلة ادم وحوا عند المليين
ويقال لهما ايضا ملهى وملهيانه ويسميهما مجوس
خوارزم مرد ومردانه وزعموا انهما مكثا خمسين سنة
مستغنين عن الطعام والشراب متنعمين غير متاذين
بشى الى ان ظهر لهما اهرمن فى صورة شيخ كبير فحملهما
على تناول فواكه الاشجار واكل منها وهما يبصرانه

شيخا

شيخا فعاد شابا فاكلا منها حينئذ فوقعا فى البلايا والشرور
وظهر فيهما الحرص حتى تزاوجا وولد لهما ولد فاكلاه
حرصا ثم القى الله تعالى فى قلوبهما رافة فولد لهما بعد
ذلك ستة ابطن كل بطن ذكر وانثى واسماؤهم فى كتاب
استا وهو الكتاب الذى جاء به زردشت معروفة
ثم كان البطن السابع سيامك وفرواك فتزوجا
فولد لهما الملك المشهور الذى لم يعرف قبله ملك
وهو اوشهنج وهو الذى خلف جده كيومرث
وعقد التاج وجلس على السرير وبنى مدينتى بابل
والسوس فهذا ما يذكره المجوس فى مبدا الخلق

من فصول افلاطون قل انما يرى البصر صورة
الشيء في ذاته لا في المحسوسات وذلك ان صورة
الشيء تطبع في المرآة وشعاع البصر تتصل بالهواء
فتقبل الصورة روحانية لطيفة فتبقى في البصر
كما يبقى الشيء في الوهم قال لا يكون اثنان بلا نهاية
البتة لان كل واحد منهما نهاية لصاحبه لان جوهر
كل واحد منهما ليس هو فيما لا نهاية له قال القائم
بذاته هو المحيط بالحظ والذي ليس هو قائم بذاته
هو الذي احاط به الحد قال لولا ان العلة واحدة
لما كان تقع اثنان تحت اشتراك الاسماء ولا تتفقا
في جهة من الجهات الا انه لما كان العلة واحدة
للشيئين المتفرقين ثبتا قال لو كانت النفس جسما
لم تدق ابدا جسما دفعة قال انه من شان الجسم اذا

زيدت عليه جسما اخر زاد في كميته وثقله فلو كانت
النفس جسما ثم اتحدت بالجسد كان يجب ان يكون
الجسد اثقل مما يكون اذا لم يكن فيه قال قال سقراط
الرث في كلامات تخرج من النفس الناطقة نحو الوهم
اما بنوع وحشة او انس قال انما يدرك الشيء من جهة
علته المحيطة به فاذا لم يكن للشيء علة فلا محالة ان الشيء
غير مدرك قال تريد ان ترى كيف يرجع الاواخر الى
الاوائل انظر الى غاية الفساد فانه الصغر والى النمو
فانه الكبر فاذا فسد الكبير يرجع الى الصغير فبدو
الكون غاية الفساد قال ليست النفس جوهرا سوى
جوهر الحيوة ولا الحيوة جوهرا سوى جوهر الحركة فالنفس
هي الحركة والحيوة ومن اجل ذلك قال من قال ان حركة
النفس ذاتية دائمة الحيوة لان كل متحرك من ذاته دائم
الحركة لا يموت فالنفس لا يموت قال الاول الحق لا يكون
الا واحدا لان الواحد لا يتحرك نحو شيء اخر خارج عنه

الصد وتحريمه عليه وكتبهم القوانين التي وضعها
على الاساقفة الثلثمائة والثمانية عشر فكل هذه الاشياء
ابتدعوها ووضعهم في ايام قسطنطين بن قطس
باني القسطنطينية وكان زمانه بعد المسيح بثلثمائة
سنة وكان ابوه واحد ملوك الروم فتزوج امه
هيلانه في بعض اسفاره للصيد من بلد حران
وكانت نصرانية على دين البراهانين المتقدمين
فلما ولد لها منه قسطنطين المذكور تعلم الفلسفة
فبرع فيها وصار فيه ميل بعض الشي الى النصرانية
التي امه عليها فعظم القائمين بها بعض الشي وهو على
اعتقاد الفلاسفة فلما مات ابوه واستقل هو في
مملكته سار في رعيته سيرة عادلة فاحبه الناس وساد
فيهم وغلب على ملك الشام باسره مع الجزيرة وعظم
شانه وكان اول القياصرة ثم اتفق اختلاف في زمانه
بين النصارى ومنازعة بين بترك الاسكندرية

اكصندروس وبين رجل من علمائهم ويقال له عمر ا
بن اريوس فذهب اكصندروس الى ان عيسى ابن
الله تعالى الله عن قوله وذهب ابن اريوس الى ان
عيسى عبد الله ورسوله واتبعه على ذلك طائفة
من النصارى واتفق الاكثرون الاخرون على
قول بتركهم ومنع ابن اريوس من دخول الكنيسة
هو واصحابه فذهب يستعدي على اكصندروس
واصحابه الى الملك قسطنطين فساله الملك عن مقالته
فعرض عليه عبد الله بن اريوس ما يقول في المسيح من
انه عبد الله ورسوله واحتج على ذلك فمال اليه في
جنح الى قوله فقال له قائلون فينبغي ان تحضر خصمه فتسمع
كلامه فامر الملك باحضاره وطلب من ساير الاقاليم
كل اسقف وكل من عنده علم في دين النصرانية في
جميع البتاركة الاربعة من القدس وانطاكية ورومية
والاسكندرية فيقال انهم اجتمعوا في مدة سنة

وشهرين ما يزيد على الفي اسقف فجمعهم في مجلس واحد
وهو الجمع الاول من مجامعهم الثلثة المشهورة وهم
مختلفون اختلافا عظيما متباينا منتشرا جدا فمنهم
الستة دمة على المقالة التي لا يوافقهم احد من الباقين
عليها فهولاء خمسون على مقالة وهولاء ثمانون على
مقالة اخرى وهولاء عشرة على مقالة واربعون على
اخرى ومائة على مقالة ومائتان على مقالة وطائفة
على مقالة ابن ابوس وجماعة على مقالة اخرى فلما
تفاقم امرهم وانتشر اختلافهم حار فيه الملك قسطنطين
مع انه سيء الظن بما عدا دين الصابئين من اسلافه
اليونانيين فعمد على اكثرهم جماعة منهم على مقالة من
مقالاتهم فوجدهم ثلثمائة وثمانية عشر اسقفا قد
اجتمعوا على مقالة اكسندروس ولم يجد طائفة بلغت
عدتهم فقال هولاء اولى بنصر قولهم لانهم اكثر الفرق
فاجتمع بهم خصوصا ووضع سيفه وخاتمه اليهم وقال

رايتكم

رايتكم اكثر الفرق وقد اجتمعتم على مقالتكم هذه فانا انصرها
واذهب اليها فتجرد له وطلب منهم ان يضعوا له كتبا
في الاحكام وان تكون الصلوة الى الشرق لانها
مطلع الكواكب النيرة وان يصوروا في كنايسهم صور
الهاجنة فصالحوهم على ان يكون في الحيطان فلما
توافقوا على ذلك اخذ في نصرهم واظهار كلمتهم
واقامة مقالتهم وابعاد من خالفهم وتضعيف رايه
وقوله فظهر اصحابه يجاهد على مخالفيهم وانتصروا
عليهم وامر ببناء الكنايس على دينهم وهم الملكية نسبة
الى دين الملك فبني في ايام قسطنطين بالشام وغيرها
في المداين والقرى ازيد من اثني عشر الف كنيسة و
اعتنى الملك ببناء بيت لحم يعني على المكان مولد المسيح
وبنت امه هيلانة قمامة بيت المقدس على مكان المصلوب
الذي زعمت اليهود والنصارى بجهلهم وقلة علمهم
انه المسيح عم ويقال انه قتل من عدا اولئك وخذلهم

الاحزين الداعي الى الحق ابو عبد الله محمد بن عمر بن
الحسين الرازي رضي الله عنه هذه رسالة عملتها
في التنبيه على بعض الاسرار المودعة في بعض سور
القران العظيم والفرقان الكريم تنبيها على ان اكثر
المفسرين كانوا محرومين عن الفوز بالمقصد القويم
غير واصلين الى الصراط المستقيم فاذا تامل العاقل
في معاقد هذه المباحث وتفكر في مباني هذه التلويحات
لاح له ان الامر فوق ما يظنون وسيعلم الذين
ظلموا اي منقلب ينقلبون وترتيب هذه الرسالة
اربعة فصول   ان غايات عقول
العقلاء ونهايات مباحث الحكماء ما تجاوزت
عن الاسرار المودعة في سورة الاخلاص فنقول
وبالله التوفيق الشيء اما ان يكون محسوسا باحدى
الحواس الخمس واما ان يكون مدركا من النفس
واما ان لا يكون اما الاول فكالسماء والارض

وساير المحسوسات واما الثاني فكالانسان ولذته
وجوعه وشبعه واما الثالث فكالواجب تعالى
فان العقل لا يمكنه الجزم بثبوته الا اذا جزم العقل
بافتقار بعض متعلقات الحس ومدركات
النفس الى الشيء مثل انه اذا جزم على ان الاجسام
محسوسة مركبة ودل العقل على ان كل مركب ممكن
ودل العقل على ان كل ممكن فلا بد له من مؤثر
قضى العقل هاهنا بثبوت موجود موجبا
لهذه الاجسام فلولا حكم العقل بافتقار هذه
الاجسام في وجودها الى شيء اخر لما قدر البتة على
اثبات ذلك الشيء لا جرم اذا عرف بهذا الطريق
وجود ذلك الشيء عرف ان ذلك الشيء يمتنع ان يكون
جسما اذ لو كان جسما لكان مركبا ولكان ممكنا و
لكان مفتقرا الى مؤثر اخر ولزم اما التسلسل واما
الدور وهما محالان والمفضي الى المحال محال فظهر لها

في المقام الاول ان لهذا العالم صانعا وفي المقام
الثاني عرفت ان ذلك الصانع منزه عن الجسمية
والتركيب والامكان اذا عرفت هذا فنقول قوله
الله اسم لمن هو خالق لهذا العالم ومدبر له والصمد
في اللغة عبارة عن المصمت فهذا في حق الله تعالى محال
فوجب حمله على كونه فردا ومنزها عن جميع جهات
التركيب لان المصمت هو الذي لا جوف له والفرد
المطلق من كل الوجوه لا يكون له ظاهر وباطن فصح
ذكر الصمد لاراده الفرد المطلق وانما قدم ذكر قوله
الله على قوله الصمد لانا بينا في المرتبة الاولى نعرف كونه
خالقا لهذا العالم ومدبرا له وفي المرتبة الثانية نعرف
ان الامور التي لاجلها افتقر هذا العالم الى الخالق
يوجب نفيها عن ذلك الخالق لئلا يلزم التسلسل
والدور وتلك الامور هي التركيب والامكان والحاجة
فلما كان اول علم الخلق بالله تعالى هو العلم بكونه

خالقا ثم

خالق ثم يتوسل بذلك الى العلم بكونه فردا مطلقا
منزها عن كل جهات التركيب لاجرم وقع قوله الله
مقدما في الذكر على قوله الصمد ليكون ذلك الترتيب
اللفظي مطابقا للترتيب العقلي اذا عرفت هذا
فنقول قوله الله يدل على كونه تعالى خالقا لهذا العالم
وقوله الصمد يدل على كونه منزها عن جهات التركيب
واما كونه تعالى خالقا للعالم فيدل على جميع الصفات
الثبوتية واما كونه فردا منزها يدل على جميع الصفات
السلبية اما بيان المقام الاول فهو ان كون العالم
مركبا دل على كونه ممكن الوجود وكل ممكن فلا بد وان
يكون مفتقرا الى المؤثر وافتقارها الى المؤثر اما ان
يكون حال قدمه او حالة حدوثه او حالة بقائه و
القسم الثالث محال والا لزم افتقار الموجود الى
موجد يوجده وذلك محال لان تكوين الكائن و
تحصيل الحاصل مح في بداية العقول فبقي ان يكون

يكون جسما ولا متحيزا ولا حالا في شيء ومحلا للشيء و
لا مركبا من اشياء البتة والحالة الثانية انه لما كان صمدا
بمعنى كونه فردا امتنع ان يكون لضد وند وذلك لانا لو
فرضنا موجودين واجبي الوجود لذاتيهما لاشتركا
في الوجوب بالذات ولتباينا بالتعين وما به المشاركة
غير ما به المخالفة فيكون كل واحد منهما مركبا من الوجوب
الذي به يشارك الاخر ومن التعيين الذي به يغاير الاخر
وكل مركب فانه ممكن فيلزم من فرض موجودين واجبي
الوجود لذاتيهما لكونهما ممكني الوجود لذاتيهما وما افضى
وجوده الى عدمه فهو ممتنع فثبت انه يستحيل ان يحصل
في الوجود موجودا واجب الوجود لذاته الا الواحد فثبت
ان قوله الله يدل على جميع الصفات الثبوتية وان قوله
الصمد يدل على الصفات السلبية ان الصفات
هي المسماة في القران بصفات الجلال وصفات
الايجابية هي المسماة في القران لصفات الاكرام كما قال

الله تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام فمن
عرف معنى قوله الله احد الصمد فقد عرف الله بجميع
صفات الجلال والاكرام وقد بينا ان صفات الاكرام
تعلم قبل العلم بصفات الجلال فلهذا السبب كان
ذكر قوله تعالى الله مقدما على ذكر قوله الصمد اما قوله
لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فاعلم ان المحققين
جرت عادتهم بانهم يذكرون في اول الباب الاصل
والقاعدة ثم يخرجون عليه المسايل ضنا وقع ترتيب
هذه السورة على هذا المنهاج لانه ذكر اولا كونه الها
ثم توسل بكونه الها الى كونه صمدا على ما حققناه ثم رتب
على كونه صمدا احكاما ثلثة فالاول قوله لم يلد المعنى انه
لا يتولد عنه غيره لانه التولد عبارة عن ان ينفصل
بعض من ابعاضه ثم يترتب فيصير مساويا له في الذات
والحقيقة وهذا محال لان انفصال البعض منه انما
يمكن اذا كان هو في نفسه مركبا والمركب لا يكون

احدا صمدا فامتنع عن ان يتولد عن غيره والحكم الثاني
قوله ولم يولد لانه غير متولد عن غيره لانه لو كان كذلك
لكان محدثا محتاجا الى الموجد فلم يكن الها لكل المحدثات
فامتنع كونه متولدا عن غيره وايضا لو فرضنا انه يتولد
من غيره فذلك الغير مركب وكل مركب ممكن فذلك
الغير ممكن وانما يتولد عنه فيكون وجوده متولدا
عن وجود ممكن الوجود وكان هو بالامكان اولى
فثبت ان كونه صمدا احديا في هذا الحكم والحكم الثالث
قوله ولم يكن له كفوا احد وتقريره انا لو فرضنا مكافيا
له في الوجود لكان ذلك المكافي اما ان يكون ممكنا
وهو محال لان الممكن محتاج الى الغير وواجب غني عن
الغير والمحتاج لا يكون مكافيا للغني واما ان يكون
واجبا فيكون واجب الوجود اكثر من واحد وقد
بينا فيما تقدم انه لو حصل في الوجود موجودين
وان كل واحد منهما واجب لذاته لاشتركا في الوجوب

الذاتي واختلفا بتعين فيكون كل واحد منهما مركبا و
كل مركب ممكن فيلزم من فرض موجودين واجبين
كون كل واحد منهما ممكنا لذاته مركبا في حقيقته ولما
كان صمدا فردا امتنع حصول التركيب فيه فيمتنع ان
يكون في الوجود موجود يكافيه فهذا تفسير هذه
السورة على وفق القوانين العقلية ومن تامل
حق التامل علم ان العقل لا يرتقي في المباحث
الالهية الى مقام اعلى منه والله ولي الارشاد

وهي سورة سبح اسم ربك الاعلى فاعلم ان هذه السورة
يشتمل على مطالب ثلثة المطلب الاول اثبات الاله
سبحانه وتعالى وذلك قوله سبح اسم ربك الاعلى الذي
خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي اخرج
المرعى فجعله غثاء احوى واعلم ان المقصود منه
الاستدلال بنوعين من الدلائل على وجود الاله الحكيم

ان يضئ من احد الجوانب خمسة اذرع ولا يضئ من
جوانب الاخر الا نصف ذراع من غير حايل ومانع
فهذا غير معقول فثبت ان الموثرات الطبيعة يجب
ان يكون تاثيراتها تاثيرات متشابهة فلما راينا انه
تولدت من بعض اجزاء تلك النطفة المتشابهة العظام
ومن اجزاء اخر منها اللحوم ومن اجزاء اخر منها
الاعصاب والعروق والرباطات علمنا ان ذلك
التاثير غير تاثير موثر بالطبع والايجاب بل تاثير موثر
بالقدرة والاختيار المطلب الثاني من مطالب
هذه السورة تقرير النبوات اعلم ان هذا المطلوب
انما يتم بامور ثلثة اولها صفة النبي صلى الله عليه وآله
في ذاته وجوهر والثاني كيفية استعماله بتكميل الناقصين
والثالث اختلاف الخلق في قبول ذلك الكمال منه اما
المطلوب الاول وهو شرح صفة النبي صلى الله عليه وآله
وكيفية جوهر وجه في علومه واخلاقه واعلم انه

ثبت في العلوم الاصلية ان النفس البشرية لها
تعلقان احدهما القوة النظرية وهي القوة التي
باعتبارها تقدر على استفادة المعارف العقلية
من عالم الغيب والثاني القوة العملية وهي القوة
التي باعتبارها تقدر على التصرف في هذا البدن
وبواسطته في اجسام هذا العالم على الوجه الاصوب
والاصلح ولما ثبت ان القوة النظرية اشرف من العملية
لاجرم وجب تقديمها في الذكر واليه الاشارة بقوله
تعالى سنقرئك فلا تنسى والمعنى انه سبحانه وتعالى
يقوي جوهر روحه ويكملها بحيث تصير نفسا قدسية
مشرقة بالعلوم الحقيقية والمعارف الالهية ويصير
بحيث اذا عرف شيئا فانه لا ينساه وهذا هو الذي
فهمناه من قوله سنقرئك فلا تنسى وقوله الا ما شاء
الله فايدته ان جواهر النفس الانسانية لا يصير بريا
عن طبيعة ما بالقوة مطلقا فلاجرم لا ينفك عن

فى حق الكل لان النفوس الناقصة منها ما يقبل
بالتاديب والتهذيب ومنها ما لا يقبل ومراتب
القبول مختلفة بالقوة والضعف والسرعة
والبطوء والكثرة والقلة فلهذا قال ان نفعت الذكرى
ثم انه تعالى لما ذكر هذا المعنى على سبيل الاجمال
اردفه بالتفصيل فى الاية المذكورة بعد ذلك
والمقصود منه بيان احوال الخلق فى كيفية قبول
تلك الدعوة وهو المطلوب الثالث من النبوة
وذلك لان الخلق عند سماع هذه الدعوة ينقسمون
الى قسمين منهما من ينتفع به والمراد من قوله سيذكر
من يخشى انهم ينتفعون بدعوة الانبياء ويقبلونها
وتستكمل نفوسهم بها ومبدأ هذا القبول انما
يكون من الخوف والخشية وهو ان من سمع دعوة
الانبياء عليهم السلم ثم خطر بباله ان هذه الدنيا واهية
فانية على كل حال فلو لم يشتغل بعمارة الاخرة ربما

وقع فى الهلاك الابدى فهذا الخوف والخشية هو
الذى يحمله على النظر والتامل فى دعوة الانبياء
عليهم السلم ويدعوه الى الاعراض الدنيا والاقبال
على الاخرة واما الذين لا يقبلون دعوة الانبياء
ولا ينتفعون بها فالهم الاشارة بقوله ويتجنبها
الاشقى الذى يصلى النار الكبرى وذلك لان المعرضين
عن طلب الاخرة المستغرقين فى حب طلب الدنيا
المتوجهين الى طلب طيبات الدنيا ولذاتها وشهواتها
اذا ماتوا فقد فارقوا ما كان محبوبا لهم وذهبوا
الى موضع ليس لهم به معرفة ولا لهم باهله انس و
مفارقة المحبوب يوجب نار الشوق والحرب
والدخول ليس باهله انس ومعرفة ولا الف يوجب
الوحشة والنفرة فهذا الذى اجتنب عن دعوة
الانبياء عليهم السلم لا شك انه سيصلى النار الكبرى
ثم لا يموت فيها ولا يحيى واما النار المحسوسه

تقرير النبوة المطلب الثالث من مطالب هذه السورة
تقرير المعاد واليه الاشارة بقوله بل تؤثرون
الحيوة الدنيا والاخرة خير وابقى واعلم ان هذا
البيان بيان تام واف كامل في تقرير امر المعاد
وتقريره ان اللذة مطلوبة لذاتها والخلق قد ادركوا
في هذه الحيوة الجسمانية انواع اللذات الجسمانية
وما ادركوا شيئا من السعادة الاخروية واليه
الاشارة بقوله بل تؤثرون الحيوة الدنيا ثم انه
تعالى نبه الخلق على الوجه الذي يرجح السعادات
على اللذات الدنيوية في هذا الكتاب وتقريره ببيان
امرين الاول ان اللذات الاخروية خير من اللذات
الدنيوية ويدل على صحته وجوه الاول ان اللذات
الجسمانية مشتركة فيها بين الناس والبهائم والديدان
والخنافس واللذات الروحانية فيها بين الانسان
وبين الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين فيكون

الروحانية افضل الثاني ان اللذات الجسمانية
لو كانت خيرات وسعادات لكان كلما كانت هذه
الاشياء اكثر كانت السعادة والكمال اكثر ومعلوم
وانه ليس كذلك لانا لو فرضنا عاقلا كثير الاكل والشرب
والجماع وكل عمره مقصورا على اصلاح هذه المهمات
كان منسوبا الى الخسة والدناءة والى انه بهيمة واما
كل من كان اعراضه عن هذه الاحوال اشد وبعده
عنها اكثر كان الى الكمال والروحانية اقرب فعلمنا
ان اللذات الروحانية خير من الجسمانية ولهذا
السبب ان العاقل لا يقدم على الجماع عند حضور
الناس ولو كانت تلك اللذة من باب الكمال والسعادة
لكان اظهاره اولى من اخفائه والعاقل لا يفتخر
بالاكل الكثير وكل ذلك يدل على صحة ما ذكرناه الثالث
ان جوهر الروح اشرف من جوهر البدن فالابتهاج
بالمعارف الروحانية اشرف من الابتهاج بالمطعوم

والمنكوح فثبت بهذه الوجوه ان الاخرة خير وابقى
من الدنيا واما المقام الثاني وهو ان الاخرة ابقى
من الدنيا فهو ظاهر لوجوه الاول انه لا شك في انه
لا بد من الموت وحينئذ ينقطع كل جاه الدنيا الثاني
وهو ان اللذة الحاصلة من الاكل والوقاع انما
يحصل حال الاشتغال بالاكل وبالوقاع فاما بعد
تلك اللحظة فان اللذة لا يبقى اثرها البتة بل ربما انقلبت
تلك اللذات آلاما واما البهجة الحاصلة بالمعارف
الالهية والعلوم القدسية والاخلاق الفاضلة
فانها باقية دائمة آمنة عن الزوال والانتقال فثبت بهذه
البيانات الباهرة ان الاخرة خير وابقى ونضم الى
هذه المقدمة مقدمة اخرى وهي ان كل ما كان خيرا
وابقى كان اولى بالايثار والطلب وانما جاز حذف
هذه المقدمة الثانية لانها كالبديهية المقررة في
العقول السليمة واعلم انه تعالى لما قرر هذه المطالب

الثلثة ختم السورة بقوله ان هذا لفي الصحف الاولى
صحف ابرهيم وموسى والمعنى ان جميع كتب الله المنزلة
ليس المقصود منها الا تقرير هذه المطالب الثلثة
وهي معرفة الالهيات اولا ثم معرفة النبوات ثانيا ثم
معرفة المعاد ثالثا واعلم ان التامل في اسرار هذه السورة
ينبه على ان الاشتغال بما سوى هذه المطالب عبث
وان السعادة للانسان لا يحصل الا بمعرفة هذه المطالب
الثلث والله ولي الارشاد

والمقصود من سورة والتين والزيتون

هو اثبات هذا المطلوب وتقريره ان الله تعالى اقسم
باربعة اشياء على امرين احدهما انه خلق الانسان
في احسن تقويم والثاني انه تعالى رده عن تلك الخلقة
الفاضلة الكاملة الى اسفل سافلين واعلم ان هذين
الامرين مشاهدان محسوسان لان علم التشريح
دل على ان خالق الانسان راعى انواعا عظيمة من الحكمة

في اية اخرى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون
شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم
تشكرون فاذا استعملت النفس الانسانية هذه
الالات البدنية في تحصيل هذه المعارف والاخلاق
فعند حصول هذه المطالب على سبيل الكمال و
التمام وجب ان تتخلص النفس عن البدن حتى
تصل الى عالم النور فثبت ان تقدير نفي السعادة
الاخروية كان خلق البدن اولا في احسن تقويم ثم
رددناه الى اسفل سافلين عبثا قادحا في الحكمة لكن
اللازم وهو القدح في حكمة الله قول باطل والملزوم
باطل ونقيضه وهو السعادة الاخروية هو الحق واعلم
ان رئيس المعارف هو معرفة الله والايمان ورئيس
الاعمال الصالحة طاعة الله فلهذا السبب قال الا
الذين امنوا وعملوا الصالحات يعني انا خلقنا
الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين

حتى يموت فيصل اليه بعد الموت اجر غير ممنون ولا
مقطوع واعلم انه تعالى لما بنى على هذا البرهان اليقيني
قال فما يكذبك بعد بالدين اليس الله باحكم الحاكمين
اي كيف يمكنك ان يكذبك بيوم الدين بعد ما انه
تعالى احكم الحاكمين فان الحكيم لو بنى هذا البدن
ليكتسب الانسان بواسطة الايمان والعمل الصالح
ثم يهدمه لم يصل بعد ذلك اليوم الى ثواب الايمان
والعمل الصالح اليه كان ذلك غاية الحكمة فلما ثبت
انه احكم الحاكمين وجب ان يكون القول باثبات
الاخرة حقا فهذا ماذكرنا ان بهذه السورة برهان
قوي في صحة القول بالمعاد وانه لا يمكن الزيادة على
هذه المقدمات ولا النقصان عنها
واعلم ان السورة المشتملة عليها
سورة والعصر وتقريره ان الانسان بحسب قواه
الغاذية والنامية والمولدة يشارك النبات وبحسب

حواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب يشارك
ساير الحيوانات واما بحسب عقله النظري والعملي
فانه يمتاز عن النبات وساير الحيوانات ويظهر
فضيلته اذا عرفت هذا فنقول الذي يظهر في اول
الامر هو القوة الغاذية والنامية والمولدة والشهوة
والغضب والحواس الظواهر والبواطن وعليه
نشوهم ونماهم فاذا اتفق الانسان كامل حيث
شرف عقله بانوار الالهية فح يرجع عن تلك
الاحوال البهيمية ويقبل على تمليك الاحوال
الروحانية الملكية فلما كان اول الامر في حق كل واحد
ظهور النباتية والحيوانية وكان هاتان الحالتان
بالنسبة الى السعادة الانسانية جهات ناقصة
خسيسة لاجرم قال ان الانسان لفي خسر يعني الاصل
في الاصل في الانسان انما هو الخسران لاجل
ان الاصل فيه انما هو الاشتغال باحوال النباتية

والبهيمية والسبعية ثم استثنى عنهم السعداء الكاملين
وقد ذكرنا فيما تقدم ان السعادة الانسانية محصورة
في نوعين احدهما كمال قوته النظرية وهو ان يحصل
له المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية والثاني
كمال قوته العملية وهو ان يكون مواظبا على اعمال
الصالحة ثم ان الكامل في هذين النوعين اما
يكون بالغا الى الغاية القصوى ان لو صار مكملا
لغيره في هذه الثانية اعني ان يصير مكملا لغيره
في قوتهم العملية فثبت ان كمال سعادة الانسان
ليس الا في هذه الاقسام اولها ان يكون كاملا
في قوته النظرية بالمعارف الالهية وفي قوته العملية
وهو المراد بقوله الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
وثانيها ان يكون مكملا لعقول الخلق في عقايدهم
ومعارفهم وهو المراد من قوله وتواصوا بالحق ف
ثالثها ان يكون مكملا للخلق في افعالهم واعمالهم

و مردم را از گرد آمدن سه چیز آفرید یکی تن که ورا
بدن خوانند و جسد و دیگر جان که ورا روح
خوانند و سیوم روان که ورا که ورا نفس خوانند
جسد کثیف است و روح لطیف است و نفس
چیزی است بیرون ازین گوهرها و لطیفی وی
جز لطیفی روح که معنی لطیفی روح تنگیست و
باریک گوهری و روشن سرشتی چنانکه هوای
روشن و لطیفی نفس مبکر است کاندرین شکی بکار
نیاید و مانسته است با لطیفی سخن و لطیفی معنی و
آفرید کالبد را از اندامها ساخت و اندامها را از
کثافت خلطها و اما روح را از لطافت و بخار آفرید
و خلطها چهارند یکی چون ماکر چون اصل و دیگر
بلغم که نیم خون است و خون نارسیده است و
سیوم صفرا که کف خون است و چهارم سودا
که دردی و ثفل خون است این چهار را از آن چهار

گوهر بیشین آفرید با مزه‌ها و فنها مختلف باز این
چهارم با مزه‌ها و فنهای مختلف اندامهای مختلف
آفرید یکی چون بیشتر چون گوشت و یکی را سودا
بیشتر چون استخوان و یکی را بلغم بیشتر چون مغز
و یکی صفرا بیشتر چون [illegible] و جان این از لطیفی
خلطها آفرید هر جانی را و زنی و امینشی دیگر
فزایش و پرورش اصل جان اندر دل است و
جایگاه هش دل و ششی یا زنا است و اندر دل بمیانجی
ششی یا زنا با اندامها دیگر شود نخست با اندامهای رئیس
چون مغز و چون جگر و چون اندامهای منی و از
آنجا بدیگر اندامها شود و بهر جای طبع روح
دیگر شود تا اندر دل بود بغایت گرمی بود و طبع
آتش و لطافت صفرا بروی غلبه   از بهره
گران و بمغز شود تا مغز بدو زنده باشد و فعلها خویش
بکند سردتر و تر شود و اندامها بس و لطافت

ابی وبخار بلغم بیشتر افتد وان بهره که بجگر شود
با جگر بوی زنده باشد وشغلهای خویش بکند
تنم گرمی تر شود وبیش تری تر تر شود واندر آمیزش
او لطافت هوا وبخار چون بیشتر شود وبجمله
روحها اصل چهارند یکی روح حیوانی که اندر
دل شود ووی اصل همه روحها است ودیگر روح
نفسانی بلفظ پزشکان که اندر مغز بود وسیوم
روح طبیعی بلفظ پزشکان که اندر جگر بود و
چهارم روح تولید یعنی زایش که اندر خایه بود
واین چهار روحها میانجیها اند میان نفس بغایت
پاکی ومیان تن بغایت کثیفی وقوتها نفس چون
قوت حس وقوت جنبش ودیگر قوتها بمیانجی
روح بهمه اندامها رسد وعلم دلک که نبض
خوانند علم حال روح است وعلم آب که علم نفس
خوانند علم حال خلطها است وبیشتر وبستن دلیل

بودن نبض بر حال دل است از براکه دل جایگاه زایش
روح است وبستن وبیشتر دلیل بودن آب بر
حال جگر است از براکه جگر جایگاه زایش خلطها است
دیگر اگر تن حیوان چنان بودی که از
وی چیزی جدا نشدی ومتحلل نگشتی ونیز بالودی
بالودنی دیداری ونادیداری حیوان را غذا بایستی.
که غذا بدل آنست که از وی می بالاید وهرگاه که
اتفاق افتد که کم بالاید یا از کمی کرما یا از کمی حرکت
خاصه یا سختی پوست چنانکه حال ما در زمستان
غذا نباید وهر که اندر تن حیوانی بلغم بسیار گرد آید
از بسیار خوردن ورزانش نکند از قوت طبیعی
بزمستان اندر سوراخ وکمی حرکت بزید نی
غذای از بهر آن از براکه باز بهر آن غذا داد که آن
بلغم پخته شود وچون شود وتن را غذا شود واگر
کسی گوید که پیدا بود که اندر تن حیوانی چند بلغم تواند

نبض خوانند چنانکه پدید کرده آمد پس تر دم
زدن مانند این نبض است و شش مر هوا
است همسایگی دل هوا را اندر شش آورد با دل می
ستاند ازوی و می دهد فضله بوی چون هوا
اندر شش گرم شود و فضلهٔ بخار دودی بسیار
گرد آید اندروی پلید شود و پس بکار نیاید آن
هوا را بیرون کند و هوای دیگر ستاند تا آخر عمر
و هر دم زدنی را چند نبض بود چندان که آن هوا
انگار نشود و دیگر ماند زدن پس حال این حرکت
و این سکون مختلف شوند بسبب اختلاف حال
بدن و حال نفس و ازین قبل این حرکت و این
سکون علامت می شود حالهای دیگر را
سیوم دل بمثل چون ششریان همه تن است و شریان
بمثل چون دل یکی اندامست و همچنان که آن روح
را که اندر دل است حاجت است بدم زدن از راه

شش همچنان نیز مزاج روح را که اندر ششریان است
حاجت است بدم زدن و هوا کشیدن از راه مسامها
و هر پاره از ششریان بطبع خویش می جنبد و این دو حرکت
انبساط و انقباض چنانکه دل می جنبد و همان غرض
را و محققان پیشین که نیکو ندانسته اند پنداشته
اند که حرکت نبض بر سبیل مد و جزر است یعنی که
گاه دل خون و روح همچون مد ششریان فرستد
تا ششریان پر شود و بجنبد و گاه بخویشتن کشد تا ششریان
تهی شود و بیارامد و حرکت رگ پس حرکت
آن مد است که بوی می آید نه از نخودی خویش و نه
چنین است که ایشان می گویند که رگ خود حرکت
انبساط کند و انقباض بخودی خویش و خون
و روح و هوا را از دل و هوا را از مسام بخود کشد
و از خویشتن فضله بیرون کند دلیل برین آنست
که کس بود که او را اندامی چون دستی مثلا پیش گیرد

وگرمش زیادت میشود بسبب دملی مثلا یا آفتی
دیگر آن شریان که همسایگی آن دمل و اندر آن دست
بجنبش افزوده باشد تن و بیشتر بشمار حرکت کند
اندر دل و شریانها، دیگر که ایشان را از جانها نیوفتادست
واگر تبع دل بودی همیشه حس حرکت دل بودی با کم
بیشتر و اندر شریانها دو طبقه افرید الا یکی شریان
را سببی را اما دیگرها را حسدم را یک طبقه افرید
الا آن رگ را سببی را و شریانها دو طبقه بان افرید
تا احتیاط استواری بود که انجه شریان حرندوی
است عزیزتر است از دیگر چیزها که روح عزیز
تر است از خون و مانند خون و نیز بیک تر و
لطیف تر است از دیگر چیزها و آسان تر گذر کند
و دیگر که با جنبش و حسدم در اندام تن بود
چهارم اکنون هر نبضی از چهار چیز بود یکی حرکت
انبساط و یکی سکون سپس حرکت و یکی حرکت انقباض

و یکی سکون زپس انقباض که فیلسوفان برهان
کرده اند که نشاید بجنبد سوی حدی و از انجا
بجنبد سوی حدی دیگر الا اندر میان باید که بایستند
و سکون آورد هر چند که کسهای که با یک نزاید بشید
اند روا دارند خلاف این و حرکت انبساط را همیشه
بشاید یافت از یافتن الا که بغایت ضعیفی بود
و بغایت بد حالی و اما حرکت انقباض بدشواری
شاید اندریافتن و نزدیک بسیاری از طبیبان
انست که نشاید بحس دانستن ولکن حق است که
اندر تنهای کم گوشت و نرم پوست و بحس انقباض
نه سخت تیز حس نشاید اندریافتن هر چند غالب
آنست که او را نشاید اندریافتن که غالب بحس حرکت
انبساط شاید شناختن و سکونی با انبساط
و راه اندریافتن دلیلها را که از ده جنس است
بظاهر قول پزشکان هر چند بحقیقت نه اند یکی

میانه را معتدل بزرگی خوانند و اما باب تیزی
و درنگی رگ نبض تیز را بتازی سریع خوانند
بطی و درنگی خوانند و تیز آن تیز آن بود که راه دراز
بزمان کوتاه برود و درنگی آن بود که راه بزمان
دراز برود هرگاه که رگ انبساط کند تا آخر بزمان
کوتاه او را تیز و سریع خوانند و هرگاه که بدیر کند
و بزمان دراز او را درنگی و بطی خوانند چنانکه
مردی بود دوان بود که تند رود او را تیز و سریع
خوانند و اگر بدیر رود درنگ رود او را بطی خوانند
و میان میان را معتدل و اما باب قوت و ضعف
هرگاه رگ در انبساط سخت بود و انگشت را هم بود
که بر داند و دانا ند او را قوی خوانند و هرگاه
سست رگ بود و بکم مایه گرفتن آن بود که او فرو
استد او را ضعیف خوانند و میان میان را معتدل
قوت خوانند و بهمه بابها معتدل موافق تر بود

مر طبع را و پسندیده تر الا اندر باب قوت هر چند
که قوت بزیادت تر بود و از معتدل بیشتر بود
بهتر بود و اما باب دیر آمدن این اندر یکی نبض
نبود کمترین دو نبض باید هرگاه نبض دوم سلس
حس زود آید از نبض دمادم خوانند و تازی
متواتر خوانند و هرگاه دیر آید از نبض گسست
خوانند و بتازی متفاوت خوانند و نامها
دیگر هستند و لکن این مشهورتر و میان میانه را
معتدل و اما باب گرمی و سردی هرگاه که بدست
گرم تر آن باید که بطبع بود نبض گرم خوانند و هرگاه
سردتر آید نبض سرد خوانند و میان میانه را معتدل
و اما باب نرمی و سختی هرگاه که پوست رگ بدست
نرم آید اندر شکند بوقت گرفتن از نبض نرم
خوانند و چون سخت آید چنانکه [زه کشیده او] را
سخت خوانند و میان میانه را معتدل خوانند

واما باب نرمی وتهی هرگاه که دست اندر رک
چنان سد که جری اکنده بود انرا نبض پر خوانند
وهرگاه چنان بود چون مشکی تهی واندر وی
اکند کی نبیند انرا نبض تهی خوانند ومیان میانرا
معتدل واما باب یك بدیگر مانند
بودن ونابودن هرگاه نبض سبسین سشبن مانند
بهمه گونها انرا نبض هموار خوانند باطلاق وبنانی
مستوی وهرگاه نمانند مختلف خوانند وهرگاه بیا
بمانند وسانی نمانند مثلا برزکی چون یك دیکر
بود ولکن تیزی بر چون یك دیکر بود گویند مستوی
است بزرکی مختلف است تیزی واما باب نظام
این باب سلبس باب اختلافست ایراك این نظام
نظام اختلافست که اختلاف دوگونه بود یکی اختلاف
باشد بزرك سان ویك سان که همچنان باز می
اید ویکی که واسان وسان هر بار دیکر باشد مثلا

اکر نبضی درمسنکی بود دیکر پنج دانك بود وسیوم
چهار دانك مختلف باشد پس اگر دیکر بار بس شوند
ویك درم سنکی باز اید دوگونه باشد یا همچنان
پنج دانکی وباز چهاردانکی اید یا سپس درمسنکی
چهاردانك سنکی باز پنج دانك سنکی اکر پیشین
اید بنظام بود که همان اختلاف بود که پیشین بار
بود واکر چنان اید که سپسین میان است بی نظام
بود وحکم نبض اندر اختلاف ونظام ماننده حکم
ایقاع است وسفر که اندر وی متفق ونامتفق
است وهم چنین اندر نبض نوعی است موسیقاری
خاصه اندر اختلاف ونظام وجالینوس چنین می
گوید بباب وزن که نسبتها نبض انجه اندر حس اید
وحس او را اندر یابد یکی نسبت الذی بالکل و
خمسه است که سه یکی بود چون او از بم واواز سیا
زیر که سبابه زیر سیك مطلق است بم اسب ودیکر

از معرفه دیرنا

سه کونه باشد یکی را کسسته وزن و کذسته وزن
خوانند خوانند وبتازی متغیر الوزن ومجاوز
الوزن خوانند واین ان باشد که وزن دندان کودکی
جون وزن دندان بزرکتر بود نیك انجه جون برنای
انکاه که وزن نبض کودك دارد با نبض برنا کرجون
نبض پیر باشد ودیکر را حد وزن خوانند وبتازی
مباین الوزن خوانند جنانکه نبض کودك که نبض
پیر ماند وسیوم را خارج وزن خوانند جنانکه
هیج دندان نماند اندر نبض مستو
ومختلف حرفی جندی بباید کفتن پیشتر کفته آمد
که حرکت نبض رکها جون حرکت نبض دلست
وهر پارهٔ از رکها شی یانی نه همه بسبب حرکت جزی
دیکر است که بجدی حرکت کند پس شاید که حرکت
جزوی از یك رك مخالف حرکت جزوی دیکر
باشد از یك رحم جون حال وی خلاف حال ان

جزء دیکر بود وتجربت کند درست کردد که این شاید
بودن پس اختلاف دو کونه آمد یکی اختلاف
میان دو نبض ودیکر اختلاف از میان انکشتی اندر
یك نبض با انکشتی دیکر واین اختلاف اندر یك
انکشت که رحم نیم انکشت سشش مخالف رحم سمس
بود پس مختلف سه کونه است یکی که نبضی مخالف
نبضی بود بجمله ودیکر اختلاف اندر یك نبض که انکشتی
مخالف دیکر انکشت بود وسیوم اختلاف اندر یك
انکشت بود وان اختلاف که اندر نبضها مان باشد
دو کونه باشد یکی بتدریج ویکی بی تدریج وبتدریج
ان بود که مثلا یکی بزرك بود ویکی کوجکتر وسیوم
کوجکتر از دوم وهمجنین تا حدی رسند ان کوجکی
وانا بجا مسا ن شود واین را متصل خوانند
وهمجنین اندر تیزی ودیکر بابها اکر بسیار شود
هم جنانکه امده منتظم بود واکر اندر میان خلاف ارد

مختلف یا منتظم و همچنان تیز که چون پس باز خواهد
شد یا نبض بزرگ پان شود و لکن باز گونه باز
آید این را عاید خوانند باز گردیده از آن کوچک
ترین باز مهترین آید و همچنین می شود چنانکه
آمده بود مهترک مهترک تا باز حد اولین رسد
این را منتظم شود الا که هم برین قیاس باشد انگاه
نظم وی بجا مختلف اند و همچنان نیز یکی
دو و ده نبض بود و یکی بیشتر یا کمتر ان که کمتر بود
منقطع خوانند و همچنان نیز اگر یکی دو و دهموار
بود و یکی دور اندر میان نسبا فرعد کند که گوش
نا شسته باشی یا فرجه کم کند و بتو نبض گوش
داری سکون مانی و اما اگر بی تدریج باشند چنان
بود که یک بدیگر نمانند و نه بتن نولان یا دف نقصان
باشد بتدریج بل بگزاف اگر هر دو یکی یک گونه
بود منتظم بود و الا نبود و اما آن اختلاف که میان

انگشتان یک نبض بود یکی اندر نهاد بود که یکی
جزء مثلا سوی راست میل دارد و یکی بسوی
چپ و هم چنین بدیگر جهتها این سو و فرو سود
مگر یا اندر بزرگی که انگشتی را بزرگتر بود و
انگشتی را خردتر یا اندر تیزی و درنگی یا اندر
پیش سپسی حرکت که جزئی بایست مثلا که وی پس
جنبد نه جنبد تا بایست که پیش جنبد نه چنان بود
و همچنان بقوت و ضعیفی اگر دو و دارد ما بندم
دیگر دور منتظم بود و الا نبود و اما اختلاف اجزا
یک انگشت سه گونه باشد یکی را گسلنده خوانند
و بتازی منقطع و یکی را باز گردنده خوانند و بتازی
عاید و یکی را پیوسته خوانند و بتازی متصل چون
بمیان انگشت مثلا بگسلد و حرکت نکند باز آن
سه بحرکت شود یا مختلف باشد بسرعت مثلا
نیم انگشت تیزتر بود و نیمی گران تر و یا نیم بزرگتر

است که نبض را ذنب الفار خوانند که از زیادت
بنقصان کرد و باز از نقصان بزیادت آید نبضها
بسیار باشد یکی نبض و حوال دودی که نبض را
مسلی خوانند و از نقصان بزیادت آید بتدریج
اگاه از زیادت بنقصان شود و دودخمی است
که نبض را ذو القرعتین خوانند که هنوز حرکت
پیشین تمام نشده باشد که دوم اندر رسد و اندر
میان او فتاده که نبض را الواقع فی الوسط خوانند
اینجا که سکون چشم دارد حرکت آید و از میان
افتاده که نبض را ذو الفترة خوانند که اینجا که حرکت
چشم دارد سکون آید و نبض لرزنده و متشنج
و اصلاً فش سیاسی و بهادبود
اندر سببهاء نبض اولا بیان که همه نیکو است نسبت که
معتدل باشد لا بقوت که هرچند بیش باشد
بهتر باشد و سببهاء نبض اصلی که ماسکه خوانند

سه اند آلت که رگ است و قوت که جنباند
و حاجت که پیش است اگر آلت نرم بود و قوت
موی بود و حاجت بسیار بود رگ عظیم آید
و کرانه یکی خللی بود رگ عظیم نبود و اگر حاجت
سل بود لکن قوت ضعیف بود یا الت سخت
بود رگ عظیم نبود و لکن سریعی تدارک کند عظیم
را و اگر قوت قوی نبود سریعی نتواند کرد متواتری
کند و اگر ازین ضعیفتر بود متواتری نتواند
کردن و چون گوشت اندک بود رگ طویل نماید
و اگر گوشت بسیار بود رگ صغیر و دقیق نماید
و بی خوابی و غم و بستن تن از اخلاط و ریاضت
با فراط و تری طبیعی یا بیماری دل نبض را ضعیف
کند و هر گاه که قوت بخواهد که سا سایه بادل
مشغولی افتد بمعافضه ذات القوة کند و نملی
و دودی از ضعیفی بود و نبض زنان عظیم تر بود

وقوی‌تر بود ولکن سخت سریع که بعظیمی از سریعی
بی‌نیاز شود وان مادکان صغیرتر وسریع‌تر
بود وان کودکان بقیاس تن انسان عظیم ولکن
سخت نرم بود وان برنا ان عظیم وسریع بود و
نبض دوموی کان حدتر میشود وسخت سریع نبود
که حاجتشان کمتر است ونیز متواتر نبود وان پیر
ان جز بطی ومتفاوت بود وباشد که نرم بود
بسبب رطوبت غریب که ایشانرا بود ومزاج کرم
بحکم جوان بود ومزاج سرد بحکم پیر وهر چند حرارت
غریزی بیشتر بود نبض قوی‌تر بود وهر چند حرارت
غریب بیشتر بود نبض ضعیف‌تر بود ونبض بهار
چون نبض جوانان بود خرد وسریع ومتواتر و
نبض بد مستان ضعیف ومتفاوت وبطی بود
وان خزان صغیر وصلب ونبض سیر ان از طعام
معتدل عظیم وسریع ومتواتر بود وان طعام مختلف

مختلف و بی نظا

مختلف وبی نظام بود باندازه، افزونی واکر هضم
افتد نبض نیکو شود واکر بد بود بتر شود وهمچنین
از شراب وآب بفعل ضعیف‌تر است از شراب
ونبض باول خواب خرد بود وضعیف بود ازان
جهت که بخنین حرارت غریزی باندرون تا غذا
را هضم کند وبطی بود ومتفاوت وچون طعام
هضم یابد حرارت از اندرون ساید ونبض نیک
شود پس اکر خواب دیر بماند دیکر بار ضعیف شود
واکر خفته را در شکم طعام نبود خواب نبض را اسبری
بود وچون خفته بیدار شود نبض عظیم شود
واندران وقت ارزان بود وریاضت باندازه
نبض را نیک کند وریاضت بافراط نبض را
سریع وصغیر ومتواتر کند وچون بیشتر شود
سریعی کم کند ومتواتری زیادت کیرد واما کرمابه
کرم باول نبض را نیکو کند وچون افراط کند نبض

رسالة في الاخلاق للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المعتني بامر نفسه المحب لمعرفة
الفضايل وكيفية اقتنايها ليركبوا بها نفسه المؤثر
لها ان يسير بافضل السير ليكون قد وفا انسانيته
حقها من الكمال المستعد للسعادة الدنيوية والاخروية
يجب عليه تكميل قوته النظرية بالعلوم المحصلة المشار
الغاية كل واحد منها في كتب احصا العلوم و
تكميل قوته العملية بالفضايل التي اصولها العفة
والشجاعة والحكمة والعدالة المنسوب كل فضيلة
منها الى قوة من قواه وتجنب الرذايل التي بانايها

اما العفة

اما العفة فالى الشهوانية والشجاعة الى العصبية
والحكمة الى التمييز والعدالة اليها مجموعة عند
استكمال كل واحد بفضيلتها وفروعها التي
هي اما كالانواع لها واما كالمركب منها وهي السخا
والقناعة والصبر والحلم والكرم والعفو و
الصفح والتجاوز وسعة الذراع وكتمان السر واصالة
والحكمة والبيان والفطنة واصابة الراي والحزم
والصدق والوفا والرحمة والود والحيا وعظم
الهمة وحسن العهد والتواضع فالسخا والقناعة
داخلتان ومنسوبتان الى القوة الشهوانية و
الصبر والحلم ونظايرهما من الكرم والعفو والصفح
والتجاوز وسعة الذراع وكتمان السر راجعة
ومنسوبة الى القوة العصبية والحكمة والبيان
والفطنة واصالة الراي والحزم والصدق والوفا
والرحمة والحيا وعظم الهمة وحسن العهد والتواضع

فى فضايل
راجعة ومنسوبة الى القوة التميزيه

اما العفة فهى ان يمسك عن الشرع
الشهوانية

المفنون الشهوات المحسوسة من الماكل والمشارب
والمناكح والانقياد بشى من الشهوات بل يقهرها
ويصرفها بحسب الراى الصحيح واما القناعة
فان يضبط قوتها من الاشتغال بما يخرج عن
مقدار الكفاية ومبلغ الحاجة من المعاش والاقوات
المقيمة الابدان وان لا يحرص على ما يشاهده
من ذلك عند غيره واما السخا فان يسلس
قوتها لبذل ما يحوزه من الاموال التى باهل
جنسه اليها حاجة وحسن المواساة بما يحوز
ان يواسى به منها ومن فضايل العصبيه الشجاعة
هو الاقدام على ما يجب من الامور التى يحتاج
الى ان يعرض الانسان نفسه بها لاحتمال المكاده
والاستهانة بالالام الواصلة اليه كالذب عن

الحريم وغير ذلك

الحريم وغير ذلك والصبر هو ان يضبط قوتها
من ان يقهرها المكروه ينزل بالانسان و
يلزم فى حكم العقل احتماله او يعلها حيث مشتهى
يتوق الانسان اليه ويلزمه فى حكم العقل اجتنابه
حتى لا يتناوله على غير وجهه والحلم هو الامساك
عن المبادرة الى قضا وطر الغضب ممن يجنى
عليه جناية يصل مكروهها اليه وقد يسمى هذا
كرما وصفحا وعفوا وتجاوزا واحتمالا وكظم
غيظ وحب الدراع ان لا يدع قوة التخيل عند
ورود الاحداث المهمة على الانسان واضطرابها
فى قلبه ان يحار او يدهش بل يدعوها الى ان يستعمل
الواجب فى معناها وقد يسمى ذلك سعة الصدر
ايضا وكتمان السر ان يضبط قوة الكلام من
الانسان عن اظهار ما فى ضميره مما يضر اظهاره
وايذاوه قبل وقته ومن فضايل التعلمية واما العلم

معرفتها بالفطرة التى فطر الانسان عليها من
طبايع الضعف والحود والنقص من قصد الوضع
على ذى جنسها والاستطالة على احد منهم بتفضل
اعجاب بقنيه جسمانية او نفسانية وذكر هذه
الفضايل ونسبتها الى القوى المذكوره بعددها
هنا على القول المجمل واما تحديدها القوى لنفسنا (ينبغ)
والاخلاق التى بعد فيها فضايل او رذايل فله موضع
اخر وكذلك تقدير هذه الفضايل وتحديد كل
واحدة منها مستفاد من ارباب الملل فالذى يجب
على الانسان فى ذلك هو تحصيل هذه الفضا(يل)
المذكورة وتجنب الرذايل التى بازا كل واحدة منها
وذلك ان اكثر هذه الفضايل هو الوسايط بين
رذيلتين والفضيلة منها وسط بين رذيلتين هما
الافراط والتفريط والعفة وسط بين الشره و
الشبق وما اشبههما وبين جمود الشهوة والسخا

وسط بين الب

وسط بين البخل والتبذير والعدالة وسط بين
الظلم والانظلام والقناعة وسط بين الحرص
والاستهانة بتحصيل الكفاية وهى التى يسمى (الاجلال)
والشجاعة وسط بين الجبن والتهور والنبل
وسط بين الكبر والمهانة والحكمة وسط بين الخب
والبلادة على انه يرى الحكمة هى كمال القوة النا(طقة)
بالمعارف وضدها الجهل ما ذكر فى (جنس) هذا الكتاب
انها بين رذيلتين ومن الرذايل التى ينبغى ان يحسب
مما هى مضادة للفضايل المذكوره الحسد والحقد
وسوء الاستماع الموضوع بازا العلم والبذا
والخنا والسباب والرفث والشتيمة والغيبة
والنميمة والسعاية والكذب والجزع الموضوع
بازا الصبر وضيق الذرع وضيق الصدر وبازا السر
والجهل الذى هو الفضيلة العظمى من الفضايل
التمييز والعى الموضوع بازا البيان والغباوة

والتي هي بازاء الفطنة وجودة الحدس والعجز
الموضوع بازاء الحزم فالغدر والخيانة التي
بازاء الرحمة والوقاحة وصغر الهمة وسوء العهد
وسوء الرعاية والصلف والتكبر والجور الذي
بازاء العدالة فاما وجه التدبير في تحصيل الفضائل
وتجنب الرذائل فقد شرح امره في موضعه وطول
الكلام فيه والعمدة فيه هو ان نعلم ان كل انسان
مفطور على قوة لها نفعل الافعال الجميلة وتلك
القوة نفسها نفعل الافعال القبيحة والاخلاق
كلها القبيح منها والجميل هي مكتسبة ويمكن الانسان
متى لم يكن له خلق حاصل ان ينتقل بارادته الى
ضد ذلك الخلق والذي يحصل الانسان لنفسه
الخلق ويكسبه متى لم يكن له خلق او ينقل نفسه
عن خلق صادف نفسه عليه هو العادة واعني
بالعادة تكرير فعل الشيء الواحد مرارا كثيرة زمانا طويلا

في اوقات متقاربة فان الخلق الجميل انما يحصل
عن العادة وكذلك الخلق القبيح وينبغي ان نقول
ان نقول في التي اذا اعتدناها حصل لنا باعتيادها
الخلق الجميل والتي اذا اعتدناها حصل لنا
باعتيادها الخلق القبيح فنقول ان الاشياء التي
اذا اعتدناها حصل لنا باعتيادها الخلق الجميل
هي الافعال التي تكون من اصحاب الاخلاق
الجميلة وكذلك اذا اعتدنا من اول امرنا افعال
اصحاب الاخلاق القبيحة حصل لنا باعتيادها
الخلق القبيح والحال في ذلك كالحال في
الصناعات فان الحذق بالنجارة مثلا انما يحصل
الانسان متى اعتاد فعل من هو نجار حاذق و
يحصل له رداءة النجارة متى اعتاد فعل من هو
نجار ردي والدليل على ان الاخلاق انما تحصل
عن اعتياد الانسان الافعال التي يصدر عن

صادفنا انفسنا قد مالت الى الخلق الذى هو من
جهة الزيادة فينبغى ان تميل ذلك بالذى من جهة
النقصان واذا صادفناها مايلة الى الذى من جهة
النقصان جذبناها الى الذى من جهة الزيادة
الى ان نقيمها على الوسط بحسب تحديدنا الوسط
والوجه فى ذلك ان يعودها الافعال الكاينة
عن ضد ما صادفناها عليه من جهة النقصان
فعلنا الافعال الكاينة من جهة الزيادة ونكرر
فعل ذلك زمانا ولا نزال كلما صادفنا انفسنا
مايلة الى جانب املناها الى الجانب الاخر اعنى
كلما راينا انفسنا قد مالت الى الزيادة جذبناها
الى النقصان واذا مالت الى النقصان جذبناها
الى الزيادة الى ان يبلغ الوسط او تقاربه وينبغى
ان نعلم ان الانفس الانسانية ليس فعلها الذى
يختص بها ادراك المعقولات فقط بل لها المشاركة

البدن افعالا اخرى يحصل بسببها لها استعدادات
وذلك اذا كانت الافعال سايقة الى العدالة
يتوسط النفس بين الاخلاق المتضادة فيما يشتهى
ولا يشتهى وفيما يغضب ولا يغضب وفيما يدبر به
الحياة ولا يدبر والخلق هيئة يحدث للنفس الناطقة
من جهة انقيادها للبدن وغير انقيادها له فان
العلاقة التى بين النفس والبدن يوجب بينهما
فعلا وانفعالا والبدن بالقوى البدنية يقتضى
امورا والنفس بالقوة العقلية يقتضى امورا
متضادة لكثير منها فتارة يحمل النفس على البدن
فيقهره وتارة يسلم للبدن فيمضى البدن فى فعله
فاذا تكرر تسليمها له حدث من ذلك فى النفس
هيئة اذعانية للبدن حتى يعسر عليها بعد ذلك
ما كان لا يعسر قبل من ممانعته وكفه عن حركته
واذا تكرر منعها له حدث منه فى النفس هيئة غالبة

يسهل عليها بذلك من معاوقة البدن فيما يميل
اليه ما كان لا يسهل قبل وانما يفيد هذه الاذعان
وقوع افعال من طرف واحد في النقص والافراط
ويقع هذه الاستعلاء بان يجري الافعال على التوسط
فسعادة النفس في كمال ذاتها من الجهة التي تخصها
هو صيرورتها عالما معقولا وسعادتها من جهة
العلاقة التي بينها وبين البدن ان يكون لها الهيئة
الاستعلائية فالواجب ان يطلب الاستكمال الاكمل
عند المفارقة وان يحتال في ان لا تعلق في النفس
هيئة بدنية وذلك بان يستعمل هذه القوى على
التوسط اما الشهوة فعلى سيرة العفة واما الغضب
فعلى سيرة الشجاعة فمن فارق وهو على هذه الجملة
ابتهج في اللذة الابدية واطبعت فيه هيئة الجمال
الذي لا يتغير مشاهدا فيه الحق الاول وما يترتب
بعده فكل ذلك منصور في ذاته وهو كمال ذاته من

حيث هو النف

حيث هو النفس الناطقة وهو الملك الحقيقي و
ان لم يستقر به في البدن وبعبارة اخرى ان السعادة
الانسانية لا يتم الا باصلاح الجزء العملي من النفس
وذلك بان يحصل ملكة التوسط بين الخلقين الضدين
اما القوى الحيوانية فبان يحصل فيها هيئة الاذعان
واما القوى الناطقة فبان يحصل فيها هيئة الاستعلاء
والانفعال واذا قويت القوى الحيوانية وحصل
لها ملكة استعلائية حدث في النفس الناطقة منه
اثر انفعالي والانفعال قد رسخ في النفس الناطقة
من شأنها ان يجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة
الانصراف اليه واما ملكة التوسط فالمراد منها التنزيه
عن الهيئات الانقيادية فتبقيه النفس الناطقة
على جبلتها مع افادة هيئة الاستعلاء والتنزه و
ذلك غير مضاد لجوهرها ولا مائل بها الى جهة البدن
بل عن جهته فاذا فارقت وفيها الملكة الحاصلة بسبب

فى نفسه من الهداية الى السعادة التى هى البقاء
السرمدى فى الغبطة الخالدة فى جوار من له
الخلق والامر تعالى وبين ان تناسب الهدايات
بعضها الى بعض بحسب تناسب الغايات بعضها
الى بعض وما من غاية يتجرد لها الانسان افضل
فى ذاتها من السعادة اذ كانت الغايات ما خلا
ها اذا اطلبت على سنن التجربة على الحقيقة او على
الحسبان انما يقصد بها السعادة او علة موصلة
اليها كيف ما كانت حقيقة او حسبانية فظاهر
انه ليس شئ منها مطلوبا لذاته واما حين السعادة
فلو اثرت لشئ اخر كانت المرتبة الاخرى والغاية
الثانية هى السعادة الاولى وقد وضعنا ان الاولى
هى السعادة وذلك خلف ولكانت الغايات
مترتبة الى ما لا نهاية وذلك محال فظاهر ان
السعادة على الحقيقة هى المطلوبة لذاتها والمستاثرة

لعينها ومن الظاهر ان ما يستاثر لذاته وساير
الاشيا يستاثر لاجله افضل فى حقيقة ذاته مما
يستاثر لغيره ولا يطلب لذاته فقد بين ان السعادة
افضل ما سعى الحى لتحصيله وقد كنا وضعنا ان
تناسب الهدايات بعضها الى بعض على حسب
تناسب الغايات فاذن الهداية الى السعادة
افضل هداية وانك معروف وهدية هذا وما
من احد من المعارف افرض فى الهداية من
الاخ الشفيق محمد على العاقل ان يتلقى افضل
ولى بافضل هداية ثم السعادة قد يظن بها
انها الفوز باللذات الحسية والرياسات الدنياوية
وبين لمن تحقق الامور ان اللذات العاجلة ليس
شئ منها بسعادة اذ كل واحد منها لا يخلو من
نقايص جمة منها ان كل واحد منها لن يصفو لمتعاطيها
عن شوب المكروه ومنها ان كل واحد منها لن

يا من متوجهها او طالبها عن وشيكها ليقضى
ومنها انها لن تعرى عن يعقب الملال اما في
ذواتها او في الخصائص المستفادة بها فان الملك
وان لم يمل بذاته فانه لن يخصل عن الاملال في المعاني
التي يطلب الملك لاجلها مثل تعاطي لذة صادرة عن
تقاضي الشهوة او سفد مقهورة صادرة عن ذات
الغضب وما ضاهاها ومنها ان كل مرتبة تنيلت
من جملتها لن تقنع المطمئن الى زخارفها دون
البدار الى حوز ما هو فوقها ومنها ان كل واحدة
منها يمكن النقاص عنها من غير اخلال في محض
الانسانية في العاجل ونيل الفوز في الاجل ومنها
ان كل من تعاطاها منهمكا فيها انقطعت السكينة
الالهية عن صدره وامتنع الفيض الربوبي عن
الحلول فيه لامتناعه عن قبوله كما قال عليه السلام
ان الحكمة لتنزل من السماء فلا تدخل قلبا فيه

هم غد وبين حقيقة ذلك لمن تامل حاله بتجريد
نفسه لشيء من الغايات الخالصة الالهية التي
تزكو نفسه بها بقوتها العلمية او بدارها الى تحقيق
مسئلة حكمية يقرها من نفسه التي بها بصرها وهي
قوتها النطقية فانه مهما سعى لاحدهما لم يتأت له
وصوله الا بعد قطع الهمة عن جميع العلائق
الدنياوية والدواعي الشهوانية ومعلوم ان ما
خالطته هذه النقائص فليس بمطلوب وما ليس
مطلوبا لذاته فليس بالسعادة الحقيقية فقد اتضح
ان هذه المطالب ليست بالسعادة الاصلية الحسبان
واذا كانت المطالب التي من حق المرء في ذاته ان
يسعى فيها ويقوم لها غير منحصرة في قيامه ولا
مقتصرة في سعيه منقسمة الى قسمين احدهما السعادة
التي ابتغاؤها والثاني السنة المودية اليها فظاهر
ان السعادة ليست بداخلة تحت المطالب التي

كفنا المقدرة فامحض لك النصيحة في تعريف الحيلة
الى الوصول الى الخير العاجلي كما يمحض لي النصيحة
في تسديدي لكسب الخير العاجلي واهديك
الى ما يحوزبه الزلفى عند ملك العقبى الباقية
كما تجرد لهداتي الى ما احتج به الزلفى الى ملوك الدنيا
الفانية لعلي اكافيك كان الله مرشدك وكافيك
وسيعسر عليك تحقيق ما اقوله الابعد ان اوضح
لك ان صورتك الموسومة بالنفس الناطقة غير
فاسدة ولا فانية وان لها دارا اخرى افضل من الدار
الدنيا فان لها لذة في مقرها اكرم من اللذة التي تطالبها
في دار غربتها ببراهين واضحة وحجج شافية رجاء
نيل الرضا من الملك الاعلى الحجة الاولى في ان
النفس جوهر يجب ان يتحقق ان الانسان
بما هو انسان يباين ساير الحيوان بقوة يختصه
من بين جملتها لها بها ادراك المعقولات الكلية

وقد جرت العادة بتسمية هذه القوة العقل الهيولاني
والنفس الناطقة وبها يسمى الانسان ناطقا وهذه
القوة موجودة في كل واحد من الناس طفلا كان
او بالغا مجنونا كان او عاقلا مريضا كان او سليما
فاول ما يحصل في هذه القوة من المعقولات
هي المسماه بداية العقول والاراء العامية اعني
المعاني المتحققة بغير حاجة الى قياس وتعلم
اذ لو كان لكل واحد من المعقولات حاجة الى
تقدم تعلم وقياس لا تصل الامر الى ما لا نهاية
وذلك محال فظاهر ان من المعقولات معقولات
اول لا يحتاج الى قياس وتعلم في ان يكون معقولات
ويجب ان يكون حصولها في النفس في اول مرتبة
لانها يجب ان يكون العلة لساير المعقولات في
ان يكون معقولات فان كل واحد مما هو اول
في كل واحد من المعاني علة لما هو ثان في

ذلك المعنى من حيث هو ذلك المعنى ولابد من
تقدم وجود هذه المعاني في القابل لها من الانسان
ثم لا يخلو اما ان يكون هذه المعاني جواهر في ذات
الانسان او اعراضا حالة فيه وكل من نفى كون
النفس الناطقة داخلة في حقيقة الجوهر فانه يسمي
هذه المعاني اعراضا ثم من العلوم المقبول عند كل
واحد من الفرق ان العرض لا يستقيم قوامه ما لم
يحط بحامل جوهري الذات يحله اذ اسم العرض موضوع
لهذا المعنى فلا بد من ان يكون لهذه المعاني على هذا
الوضع حامل من ذات الانسان يحلها وهذه المعاني
كلية ان من حكم بان الشيء لا يصدق عليه نعم ولا
معا ولا يكذب بان عليه مقابل يصدق احدها ويكذب
الاخر فليس يطلقه الا اطلاقا كليها وكذلك من
قال ان الكل اعظم من الجزء وكذلك من قال
ان الاشيا المساوية لشيء واحد متساوية فلينظر

من هو حامل هذه المعاني الكلية من ذات
الانسان وهل هو جسم او جوهر غير جسم ومن
البين ان حاملها لو كان جسما لامتنع ان يقبل
شيئا من المعاني المعقولة الكلية وذلك لانه ليس
شيء من هذه بمنقسم الا الى الاجزاء الحدية ان كانت
له والاجزاء الرسمية ان كانت له والاجزاء القولية
ان كانت له فاما من جهة الكمية وكلامنا سيتبين
ذلك انفا ثم من البين ان كل صورة لابست جسما
من الاجسام فانها تنقسم الى ما لا نهاية له بالقوة
بانقسام الجسم الحامل لها فبين ان هذه الصورة
الكلية ان كان محلها جسما فانها تنقسم بانقسام
الجسم ثم من الممتنع ان يكون انقسامها من جهة
الكمية وذلك ان الاجزاء التي تنقسم اليها
الصورة المعقولة لا يخلو اما ان يكون لها او
لبعضها شيء من معنى الكل او لا يكون لها او لبعضها

لها بالفعل وذلك محال واما ان ينتهى الى صورة
كلية لا ينقسم فى ذاتها مثل الاجناس الاولى فقد بين
ان هذه الصورة الكلية ليس من شانها الحلول
فى جسم من الاجسام لاجل امتناعها عن الانقسام
فاذن ولا الصورة مبدءها وجزء حدها بحالة
فى الجسم والا فيكون الانسان موجودا ولا حيوان
وهذا محال فبين ان الصورة الكلية لن يحل جسما
من الاجسام البته ولا ايضا فى قوة جسمانية
اذ حال القوة الملابسة للجسم فى الانقسام كحال
الجسم فقد اتضح ان محل الحكمة من ذات الانسان
جوهر غير جسمانى قائم بذاته وذلك ما اردناه ان
نبين   من البين انه ليس شى
من الاجسام من حيث هو جسم بمحل للحكمة و
الا لزم ان يكون كل جسم من الاجسام محلا لها
وذلك خلاف المشاهد اللهم الا ان يقول

قابل ان الفيض

قابل ان الفيض الالهى يصيب بالقصد منها واحدا
دون اخر واما جميعها فمتهيئ لقبوله الا ان الجواب
عن هذا ان مثل هذا القصد لن يصيب الا عن
تقدم علم والعلم لا يسعه اضافته الى الجزئيات
المتغيرة فى ذواتها اذ هى فى ذواتها غير متناهية فاذن
القصد لا يقصر على واحد دون الاخر بل الفيض
فيض كل وعلى ان هذا يودى ايضا الى نسبة الامور
الالهية الى الحرمان المستعدات لكمالاتها كمالاتها
والبخل بها عليها وهذا محال بل الجود الالهى فايض
على كل موجود والرحمة واسعة لكل ابنه والبخل منفى
الذات عنها الا ان الاشيا يتفاوت فى قبول الجود
على حسب تفاوتها فى الاستعدادات ولهذا
البحث كلام ليس هذا موضعه وقد بين كذب
من ظن ان الافاضة يتناول واحدا واحدا من
الجزئيات دون واحد واحد على القصد بل انما

التفاوت من قبل القوابل فالجسم اذن لا يمكنه
قبول شي من تلك الاشيا بذاته ما لم يضعف
اليه قوة او معنى او صورة او شي يتلقى الفيض
بالقبول ثم ذلك المعنى او القوة ان كانت تحتاج
فى ادراكها وتصورها الى جسم من الاجسام
فبين انها مهما ادركت معقولا قويا لم تقو عند
الرجوع عنه على ادراك معقول لضعف منه
اذ من شان الانفعال القوى المتقرر فى الجسم
ان يمنع الجسم عن الحس بعد ادراك القوى
بما هو اضعف منه مثل القوى الحسية فانها
اذا كانت غير متمكنة من ادراك المعارف الخاصة
لها الا بمشاركة الجسم صار ادراك القوى
منها يضعفها عن ادراك ما هو دونه بل ربما
ادى ذلك الى فسادها ونحن نشاهد الجوهر
الذى هو محل الحكمة مهما قويت الصورة الحالة

فيه ازداد

فيه ازداد بذلك قوة ولو كان جسما او جسمانيا
لكان الامر بالضد فاذن ليس الجوهر الذى
يعقل الانسان جسما بل هو جوهر غير جسمانى
وذلك ما اردنا ان نبين لو كانت
الصورة المعقولة تحل جسما من الاجسام و
تتلابسه لامتنع ادراك المتضادين بادراك
واحد ومعا لان صورتى الضدين وبالجملة
المتقابلات لا تحل فى جسم معا ولكن الامر
فى محل هذه الصورة مخالف لهذا فانه مهما
حل فيه صورة احد المتقابلين وصح صورة
ان يحل معه صورة المقابل الثانى اذ علم المتقابلات
يكون معا فبين ان هذا الجوهر اعنى القابل
للعلم غير جسم بل هو جوهر غير جسمانى وذلك
ما اردنا ان نبين الحجة الخامسة من البين
ان الاجساد الواقعة تحت النمو تاخذ فى سن

بذلك قوى منعشة عن بعضها فى بعض فتؤدى
الى فعل بعضها فى بعض وانفعال بعضها
من بعض لم يمكن المنفعل من التخلص عما عرض
له الا بمفارقة مكانه ومباينة الخصم الفاعل
ومن الظاهر ان الجوهر الذى به تعقل الانسان
مهما انفعل من القوى الجسمانية الاحس ثم
دافع ماعداه منها لم يضطر الى حركة اذ قد يصدر
هذا المعنى من العاقل وجميع اجزائه لا نمتد
محلها فبين ان الجوهر العاقل غير جسمانى وذلك
ما اردنا ان نبين والهندسية
الصعدة العددية الحاصلة من تركيب ذوات
الموجودات القابلة له على المناسبات غير
متناهية فى ذواتها والشئ الذى به تعقل الانسان
له قوة على ان تعقل انما واحدة كانت ومهما
ازداد فى القوة وليست الصورة التى من شأنها

ان تعقلها بمفرزية الذوات عن حملتها فبين
ان قوته غير متناهية ثم من البين انه ليس فى
الاجسام ما لا يتناهى ولا فيها قوة غير متناهية
اذا القوة الغير المتناهية غير منحصرة وكل قوة
جسمانية متنصفة بتنصف الجسم الذى هى فيه
فاذن محل الحكمة جوهر غير جسمانى وذلك ما
اردنا ان نبين لو كان العلم عرضا
حالا فى الجسم لوجب من ذلك انه متى زال
عنه بنسيان او غيره ان لا يعود الا كما حصل
اولا اذ فراغ الجسم الجسم القابل فى الحالتين
بمرتبة واحدة ولكنا نرى المرء يعرض له ما يزيل
عنه الصور المعلومة ثم اذا زال عادت بغير
حاجة الى استئنافها فى الحد فبين ان محل العلوم
ليس بجسم بل هو جوهر غير جسمانى ولا يلزم هذا
على الجوهر الذى نصعد نحن فان هذا الجوهر

اون ليس بجسمانى فليس بمجال ان يتراحم الامور
عليه والصور المعاوقة فيه وانه ربما تزول
عنه هذه الاسباب لامالة على تصور شئ من
الامور العاجلية البدنية عند عرض او شغل
قلب يعرض له ولا يزيل عنه هذه الصورة
العائضة للصور المستحفظه فى ذاته على الاطلاق
لاجل انه روحانى السنخ بل يكون فى ذاته بنوع قوة
لا كقوة الصبى على الكتابة بل كقوة الكاتب الممنوع
او الممسك عن الكتابة ثم اذا زال استعماله عنها
عاود بنوع فعل تلك الصورة المستحفظه
فيه مهما اراد واما الجسم فلا يمكن عليه تزاحم
صور مختلفة مدركة ولا استحفاظها بوجه من
الوجوه الا ترى ان الحواس لا يمكن ان يستحفظ
فى ذاتها صورة ويصل اخرى لان الجسم مالم
يخل من احدى الصورتين لن تحل الثانية فيه

بانه لاشئ منها بموجود ولا شئ من تلك الامور صالح لان يصير
سبب الامتناع طريان هذا النحو من العدم عليها كما لا يخفى فيكون تحقق
تلك الامور بدون الواجب بذاته مستلزما لتحقق الممكن بلا سبب
مرجح لوجوده هذا خلف اذا تقرر هذا ظهر دلالة الملك الذي
ينقسم الى العرش والكرسي والسموات السبع العلى وما فيها والارضين
السبع السفلى وما فيهما من الجمادات والنباتات والحيوانات ولا خفا
في امكانه بجميع اجزائه لكون كل منها ذا اجزاء متقاربة لا وجود
له بدونها على وجود موجود واجب بذاته لا يحتاج الى الغير في تحقق
وجوده فثبت وجود الواجب بذاته فهذا برهان لطيف خفيف
على هذا المطلب برهان آخر عليه لا شك في وجود موجود فان كان
واجبا او ممكنا استند اليه وان كان بالواسطة ثبت المطلوب
والا فان رجع سلسلة الاستناد في مرتبة من المراتب لزم الدور

الا تسلسلت

الا تسلسلت العلل الى غير النهاية اذ كل ممكن فله علة فجميع تلك
الممكنات ممكن فله علة موجودة له وموجبة لوجوده فعلية الموجبة
لوجوده وجب ان تكون خارجة عنه لان ذلك الجميع اذا اعتبر بذاته
كانت نسبة كل من الوجود والعدم اليه كنسبته الى كل واحد من اجزائه
في عدم كون شئ منها واجبا بذاته فاذا وجد ذلك المجموع بلا وجود
امر خارج عنه لزم ترجح الممكن بلا مرجح هذا خلف وذلك الامر
الخارج عن السلسلة الامكانية وجب ان يكون واجبا بذاته وهو المطلوب
تحقيق برهان مذكور في الشفا قال الشيخ في بيان هذا المطلب اذا
فرضنا معلولا وفرضنا له علة ولعلته علة فليس يمكن ان يكون لكل
علة علة بغير نهاية لان المعلول وعلته وعلة علته اذا اعتبرت جملتها
في القياس الذي لبعضها الى البعض كان علة العلة علة اولى مطلقة للامرين
فكان للامرين نسبة المعلولية اليها وان اختلفا في ان احدها

معلول بمتوسط والاخر معلول بغير متوسط ولم يكن كك لا الاخير

ولا المتوسط الذي هو العلة المماسة للمعلول علة لشيء واحد فقط والمعلول

ليس علة لشيء فلكل واحد من الثلثة خاصية فكانت خاصية الطرف المعلول

انه ليس علة لشيء وخاصية الطرف الاخر انه علة للكل غيره وكانت

خاصية المتوسط انه علة لطرف ومعلول لطرف وسواء

كان الوسط واحدا او فوق واحد وان كان فوق فسواء ترتب

ترتيبا متناهيا او ترتب ترتيبا غير متناه فانه ان ترتب في كثرة متناهية

كانت جملة عدد ما بين الطرفين كواسطة واحدة يشترك في خاصية

الواسطة بالقياس الى الطرفين فيكون لكل واحد من الطرفين خاصيته

وكذا ان ترتيب في كثرة غير متناهية فلم يحصل الطرف كان جميع غير

المتناهي في خاصية الواسطة لانك اي جملة اخذت كانت علة لوجود

المعلول الاخير فكانت معلولة اذ كل واحد منها معلول والجملة

متعلقة الوجود بها ومتعلق الوجود بالمعلول معلول الا ان تلك الجملة

شرط في وجود المعلول الاخير وعلة له وكلما ازددت في الحصر والاخذ كان

الحكم الى غير النهاية باقيا فليس يجوز اذن ان يكون جملة علل وجوده

وليس فيها علة غير معلولة وعلة اولى فان جميع غير المتناهي يكون

واسطة بلا طرف وهو محال انتهى كلامه فان قيل لا يلزم من كون جميع غير

المتناهي يكون واسطة بلا طرف من ترتب علل موجودة غير متناهية فان

جميع غير المتناهي ليس له طرف في جهة يكون غير متناه فيها فلم يلزم واسطة

فيبطل قوله فان جميع غير المتناهي يكون واسطة بلا طرف قلنا اراد بقوله

فان جميع غير المتناهي واسطة بلا طرف انه في حكم الواسطة ويشاركها

في خاصيتها يدل عليه قوله قبل وكذلك ان ترتبت في كثرة غير متناهية

فلم يحصل الطرف كان جميع غير المتناهي في خاصية الواسطة والدليل

على كون جميع غير المتناهي في حكم الواسطة جواز طريان العدم على ذلك

المبداء الاول خاصة فليراجعها من شاء فيثبت بهذه البراهين الاربعة
المذكورة وجود موجود واجب بذاته في الاعيان والواجب بذاته
لا يمكن ان يكون الوجود الحقيقي الذي يصير الموجودات باعتباره موجودة
وهو معنى واحد وحدة معلومة بالحدس وموضوع في العلوم الحكمية
غيره لذاته والا لم يكن فاته باعتبار ذاته موجودة فلم يكن واجبا بذاته
هذا خلف فيثبت كون وجود الواجب بذاته الذي باعتباره موجودا
عين هويته وذاته وايضا لا يمكن ان يكون لواجب الوجود بذاته
ماهية مغايرة لهويته والا لزم احتياج تحقق هويته الى التشخص
فلم يكن واجبا باعتبار ذاته هذا خلف فيثبت ان يكون تعين
الواجب بذاته عين هويته التي هي عين وجوده والايضا هو
احدي الذات اي لم يكن له جزء اصلا لا معنوي ولا مقداري
والا لزم ان لا يكون واجبا بذاته ضرورة احتياجه الى جزءه

حينئذ هذا

حينئذ هذا ظهر ان الواجب بذاته لا يمكن ان يشاركه موجود آخر
في وجوب وجوده اذ على تقدير المشاركة يكون وجوب الوجود
الذي هو تأكد الوجود الحقيقي الذي هو عين هويته واجب الوجود
وتعينه عين هوية كل من الواجبين وتعينه فيرتفع التعدد فالاشتراك
مستلزم لرفعه فهو محال وايضا ثبت ان وجود الواجب عين هويته
فكونه موجودا عين كونه هو فلا يوجب وجوده الذي هو عين وجوب
الوجود لغيره فثبت ان واجب الوجود واحد لا شريك له فهذا هو
برهان مختصر كاف في هذا المطلب واجب الوجود
يجب ان يكون ذاتا واحدة والا فليكن كثيرا فيكون كل واحد
منها واجب الوجود فلا يخلو اما ان يكون كل واحد منها في المعنى
الذي هو حقيقته لا يخالف الاخر او يخالفه فان لم يخالف الاخر فيه
فيخالفه لا محالة بانه ليس اياه فانه المغايرة والمباينة غير الحقيقة

عارض لها مفروضة اما للحقيقة فيجب الاشتراك فيها ولم يصر سبب
للمغايرة هذا خلف واما الامور اخرى خارجة عن الحقيقة فلولا تلك
الامور لم يعرض تلك العوارض ولم يوجد هذا وذاك فليس
هذا بانفراده واجبا ولا ذاك هذا خلف وان خالف الاخر في
الحقيقة فاما ان يكون تلك الحقايق شروطا لوجوب الوجود اولا
وعلى الاول يلزم اشتراكها بين الافراد المختلفة في الحقيقة التي فرضت
لواجب الوجود هذا خلف وعلى الثاني لزم ان يكون وجوب
الوجود تاما في الوجود بدون تلك الحقايق فيكون عوارض له
ويرجع الى القسم الاول الذي ظهر بطلانه هذا خلف فثبت
المطلوب وهو وجوب كون الواجب ذاتا واحدة بلا شركة
في الوجوب هذا خلاصة برهان ذكر الشيخ في الشفا برهان اخر
ظهر لي في هذا المطلب وهو ان يقال لا يصح اشتراك الموجودين

في وجوب الوجود والا تحقق اشتراكهما في الوجود واختلافهما
بامرين كل منهما مختص باحدهما فيكون في كل من الواجبين امر
مشترك وامر مختص والمغايرة بين كل معنيين معلولة لهما
فيكون ممكنة فعلة المغايرة بين تينك الامرين اما الامر المشترك
او المختص او غيرها وعلى الاول يلزم اشتراك الامر المختص
وهو محال وعلى الثاني يلزم ان يكون الوجود المشترك معلولا
للماهية المختصة او العارض المختص وكل منهما باطل وعلى الثالث
يلزم ان يكون الوجود معلولا للغير فلزم ان يكون ما فرض انه واجب
بذاته ممكنا محتاجا الى الغير هذا خلف فلما بطل امكان اشتراك
الموجودين في الوجوب بابطال نقيضه ثبت ان واجب الوجود
بالذات الذي ثبت وجوده باحتياج وجود العالم اليه واحد لا شريك
له وان ما سواه اذا اعتبر بذاته جاز طريان العدم عليه فكان معلولا

يوما ويفلك القمر ينتهي الافلاك في جهة السفل واما الارض فسبع

ايضا اعلاها كرة النار وهي تلي فلك القمر مماسة له ثم كرة الهواء الخالص

من الدخان والبخار ثم كرة الدخان التي تتكون فيه ذوات الاذناب

ثم كرة البخار التي تتكون فيه الشهب ثم كرة الماء ثم طبقة التراب

التي تتكون فيها المواليد الثلثة من المعدنيات والنباتات والحيوانات

التي خلقت فيها اما في البحر فثمانمائة الف نوع واما في البر فستمائة

الف نوع ثم طبقة التراب التي لا تتكون فيها شيء من ذلك قال الله

تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن واعلم ان في كل فلك

من الافلاك الكلية السبعة المذكورة افلاكا اخر بعضها تدويرات

وبعضها خوارج يدل عليها اختلاف الحركات على ما يشهد عليه كتاب

المجسطي ولا ينقص عددها من خمسين كما بينتها في الكتاب الذي

الفته في علم الهيئة المسمى بمنتهى الادراك في مدرك الافلاك المشتمل

على حل المعضلات

على حل المعضلات التي اعيى المهرة الكاملين والكملة الماهرين

فليرجع اليه من شاء ان يطلع على تفاصيل الافلاك واما النفوس

فمنها نفوس مجردة للافلاك لها عشق بالمبداء الاول والعقول

وشوق للكمالات التي لها بالقوة وليس لها كمال منتظر الا الكمال

الذي فاض عليها بتحريكات الاجرام بان تصير مناسبة للمبداء الاول

والعقول التي هي بالفعل من جميع الحيثيات في ان تصير الكمالات

التي في حيز القوة من حيز الفعل فلها بهجة وانتظار واراده

كلية للتحريكات ناشية من الشوق ولكون الكمالات المنتظرة التي

لها غير متعلقة بغير تلك التحريكات تصير مكتفية في تحصيل الكمالات

منها النفوس الانسانية المجردة التي هي ناقصة في ان الحدوث وكمالاتها

المنتظرة الكمالات التي تحصل لها باكتساب الملكات الفاضلة

والعلوم اليقينية بالمبداء الاول تعالى وصفاته وافعاله انما تحصل

بالتصرف في الابدان واما عالم المثال فهو موجود في القوى الدراكة
الجسمانية الفلكية والارضية عند المشائين وموجود غير قائم بها بل هي
انما تكون مظهراته عند الاشراقيين فهو عندهم عالم موجود بين
المحسوسات والمعقولات ليس قائما باحدهما وليس لها نسبة بالعالم الجسماني
بالدخول فيها ومنه جابلقا وجابرصا وهود وقليا والامور المشاهدة
في النوم انما تكون في هذه العالم واما العقول فهي ايضا امور مترتبة
عند المشائين اعلاها العقل الاول الذي هو الفيض الاول من
المبداء الاول تعالى حين فاول ما اوجده الباري تعالى جده فاول
ما اوجده الباري تعالى بذاته التي لا تتكثر بوجه من الوجوه جوهر
غير جسماني وغير قابل للاشارة الحسية عاقل لذاته ولمبداه تعالى
ولصفات ذاته وهو يصير آلة لايجاد ما بعده من الموجودات
باعتبار كثرة فيه فهو باعتبار انه مدرك للمبداء تعالى وفيه نور اشراقه

آلة لايجاد

آلة لايجاد المبداء الاول تعالى العقل الثاني وباعتبار انه مدرك
لوجوده الفايض عن المبداء الاول لايجاد المبداء النفس المجردة التي
هي متعلقة بالعرش وملك مدبر له وباعتبار انه مدرك لامكانه آلة
الفيضان وجود هيولى العرش من المبداء الاول تعالى وباعتبار
انه مدرك لماهيته آلة لفيضان وجود الصورة الجسمية للعرش ثم العقل
الثاني باعتبار هذه الحيثيات الاربعة يصير آلة لفيضان الوجود
على العقل الثالث ونفس الكرسي وهيولاه وصورته الجسمية وباعتبار
الحيثيات الاخرى المتكثرة يصير آلة لفيضان الوجود على الكواكب
الثابتة المتكثرة فيه ثم العقل الثالث يصير آلة لفيضان الوجود
على العقل الرابع ونفس فلك زحل وهيولاه وصورته الجسمية
وهكذا الى ان يتم فيضان الوجود على الافلاك ثم العقل العاشر
يصير آلة لفيضان الوجود هيولى العناصر وصورها الجسمية والنوعية

بلا باعث مغاير للذات وهو حقيقة الاختيار وقادر على ايجاد ما يريد

وحكيم يعلم الاشياء كما هى ويوجد الاشيا على ما ينبغى وجواد اذا اعطى

الوجود وتوابعه لكل شئ على ما يليق به لا لغرض ولا عوض وما

يوضح ما ذكر من صفاته تعالى قوله سبحانه فى محكم خطابه ومنزل كتابه

وهو آية الكرسى هو اسم للذات الذى هو مبداء لجميع الموجودات

من المعقولات والمحسوسات ومستجمع لجميع الكمالات ومبدا لجميع

كمالات غيره كما عرفت اذ لا موجد فى الوجود الا هو كما علمت

بل لا قوام لشئ بلا هو كما تحققت اى الله الفعال لما عرفت

من احاطة علمه تعالى بجميع الموجودات وايجاده لها الذى

الذى هو قايم بذاته ولا قوام لموجود بلا اقامته اياه لا تاخذه

سنة ولا نوم اذ هما من خواص الاجسام والامور الجسمانية وقد عرفت

انه سبحانه ليس بجسم ولا جسمانى له ما فى السموات وما فى الارض

اذ هو موجد

اذ هو موجدهما وخالق لما فيهما وقد عرفت طباقهما بل لله تعالى ما

فى عالم العقول والنفوس والملك والمثال فتخصيصهما بالذكر لكونهما

اقرب الى ادراك الانسان ولا بد ان تكون فى النفوس وجودهما ووقع ما فيهما

واما عالم العقول والنفوس والمثال فانما يدركها العالمون الراسخون

الذين لا يخفى عليهم ان لله ما فى الوجود وانه لا فرق فى ذلك بين الملك

وغيره من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه ان لا يوجد شئ من الاشيا

الا بتقديره وايجاده فلا قدرة لغيره على شئ الا باذنه وتمكينه لما عرفت

من انتهاء جميع الموجودات اليه يعلم بعلمه القديم ما بين ايديهم وما

خلفهم لانه تعالى يعلم جميع الموجودات اليه يعلم بعلمه القديم ما بين

ايديهم سواء كانت كلية او جزئية بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة

فى الارض ولا فى السماء كما سيأتى تحقيقه انشاء الله العليم ولا يحيطون

بشئ من علمه الا بما شاء لما تقدم من ان جميع كمالات الوجود فايضه

عنه بمشيئته وفيه ايماء بان معلومات غيره بعينها بعض من معلوماته
تعالى وسع كرسيه وهو على ما صرح به الامام الغزالي وغيره الفلك
الثامن الذي خلق فيه الكواكب الثابتة وقدر حركتها فيه بحيث يتم
في كل اربعة وعشرين الف سنة دورة واحدة وفي كل يوم ستة
عشر فرسخا السموات والارض وطبقاتها وفيه ايماء باحاطة الكرسي عليها
ولا يؤده حفظها اذ هو القادر الذي لا يحوم حول كبريائه شائبة العجز
والنقصان وهو العلي الذي فوق كل موجود بايجاده اياه
ولا يساويه في رتبته شيء بل الكل مقهور تحت قدرته وتقديره
العظيم الذي جميع الموجودات مطيع لامره ومغلوب عند حضرة قوته
القيومية واذا تقرر هذا ظهر ان له تعالى البهاء الاعظم والجلال
الارفع والمجد الغير المتناهي وله الكمال لكل شيء وجماله فلك الحمد
يا من انت كما انت ويا من لا هو الا انت

في تحقيق احاطة

علم الله

علم الله تعالى على الموجودات وبيان عنايته عليها وجوده لما ظهر ان الله
سبحانه عالم بذاته وهو مبدأ لجميع الموجودات ظهر انه تعالى يعلم
جميع الموجودات من ذاته وانه سبحانه محيط بجميع الممكنات الواقعة
في الدهر سواء كانت موجودة بالفعل في الاعيان او بصدد الوجود وبيان
ذلك بان يقال علمه بذاته الذي هو عين ذاته مستلزم للعلم بالعقل الاول
الذي وجد في المرتبة المتقدمة على مراتب وجودات باقي الممكنات
فيكون العقل الاول بذاته حاضرة منكشفة عند حضرته تعالى وجميع
الموجودات الباقية لها نحو ارتسام فيه فيكون جميعها منكشفة
عنده قبل وجودها ثم خلق الله تعالى بعد ايجاده العقل الاول
العقول الباقية وطبقات الملكوت الادنى والملك على طبق ارتسامها
في العقل الاول فاوجد العقول والافلاك والنفوس الفلكية وهيولى
العناصر منكشفة بذواتها عند حضرته سبحانه بعد ان كانت مرتسمة قبل

بحسب هذا الارتسام ايضا ينكشف عنده تعالى قبل الوجود العيني فهذه
ثلثة انتفاسات فيمكن ان يكونا غير متناهيين بالاتفاق
واما الثالث فقد قال صاحب الاشراق انه انما يكون متناهيا ولهذا قال رحمه الله
تعالى بتكرار اوضاع الافلاك فان من اراد ذلك المذهب وهو ان في كل
ثلثمائة وستين الف سنة يعود الوضع الاول بعينه على هذا فان تم
كون هذا الارتسام متناهيا وثبت وجوده قوي هذا المذهب جدا فان قيل
البرسند على تكرار الاوضاع يكون نسب حركات الافلاك بعضها الى بعض
عددية قلت قد برهن اقليدس في المقالة العاشرة من كتاب التحرير النسب
الصمية في المقادير المتصلة والحركات لها مقادير متصلة فجاز ان يكون
بعض النسب التي بين حركات الافلاك صمية فلا يمكن عود وضع من
الاوضاع كما بينته في شرح الهداية الذي الفته وما اشتهر في النسب
القوم من ان النسب القوم من ان النسب الواقعة بين حركات الافلاك

عددية انما يكون

عددية انما يكون بسبب ان المنجمين طرحوا النسب الصمية ولم يعتبروها لا
النسب العددية وانه لم يحصل اصحاب الارصاد النسب الصمية اذ لم يعتبروها
في الات الرصد واخذوا امور الارصاد بالتقريب فجاز ان يكون نسبة
زمان دورة حركة من الحركات الى زمان دورة حركة من الحركات
الى زمان دورة حركة من الحركات اخرى صمية ولم يدركوها ويكون
حينئذ تكرار الاوضاع محالا واما اشتهر لكونه مبتنيا على امر غير ضروري
التسليم فتكرار الاوضاع انما يمكن على تقدير كون جميع النسب الواقعة
بين حركات الافلاك عددية وذلك غير بين ولا برهان عليه بل
الطبع السليم والذوق الصحيح والحدس الكامل انما يقتضي ان لا يتكرر
الاوضاع فان القدرة في عدم التكرار اتم واعلى وموجب ان الواقع
على اتم ما يمكن وبهاتين المقدمتين وجب ان نحكم ان بعض النسب
الواقعة بين ازمنة دورات الافلاك صمية وان نحكم بامكان كون

الارتسام الثالث على تقدير ثبوته غير متناهية او متغيرة بالزوال
الحدوث او بعدم ذلك الارتسام اذ لا ضرورة فيه او يكون ذلك الارتسام
بحيث ان يكون لكل طايفة من الحوادث صورة خيالية واحدة مثل
شبح الشخصين المتساويين في المقدار من بعيد والثاني محال عندهم
فبقي احتمال من الاحتمالات الباقية واما تحقيق الحق في ذلك فقد ذكرناه
في شرح الهداية فليراجع هناك ولنرجع الى المقصود فنقول اذا ثبت
ان الحوادث قبل وجودها في الاعيان لها ارتسام في القوى العالية
ثبت ان الله تعالى يعلمها قبل ايجادها في الاعيان وانما يوجدها
في الاعيان وانما يوجدها فيها على وفق الارتسام المقدم الذي
فاض عنه سبحانه وقدره قبل الايجاد وذلك تقدير العزيز العليم
فيظهر ان الله تعالى ابدع العقل الاول وقدر فيه ما اوجد بعده من
العقول والنفوس والافلاك والبروج والكواكب السيارة والثوابت

فاوجد

فاوجد على وفق العلم المقدم واودع في كل من السموات خاصية
في العالم السفلي وفي كل من الانظار الواقعة بينها خاصية النحوسة
والسعادة فجعل زحل نحسا اكبر والمشتري سعدا اكبر والمريخ
نحسا وجعل المشتري بين النحسين لئلا يتصل نحوسة زحل بنحوسة
المريخ ولا يلزم فساد العالم وجعل الزهرة والقمر سعدين وجعل
الشمس وعطارد بحيث ينسب اليها الخير والسعادة مرة وينسب اليهما
الشر والنحوسة اخرى وفي الجملة خلق في كل من الفلكيات خاصية بها يصير
له تاثير في العالم السفلي على النحو الذي اقتضى الحكمة الكاملة على ما يتكفل
به علم احكام النجوم ثم خلق العناصر الاربعة مطيعة للامور المودعة
في الافلاك ثم دور الافلاك في عشق جلاله حولها على انحاء شتى
بعضها شرقيا وبعضها غربيا وقدر لكل منها مقدار حركة خاص به
على ما يشهد به علم الهيئة فجعل القمر مثلا متحركا بحيث يتصل بجميع

فجميع الحوادث الجزئية المحسوسة والمعقولة حاضرة بذواتها عنده تعالى
وذلك الحضور قد يسمى رؤية ولهذا قال بعض المحققين ان الله تعالى
يعلم الحوادث والموجودات قبل ايجادها وفي حين ايجادها ووجودها
يبصرها ومن هنا ظهر ان الابصار بالنسبة الى المبداء الاول راجع الى
ادراكه المبصرات باعتبار وجودها العيني وهذا الادراك هو الابصار
بعينه بلا آلة الابصار فاعرف ذلك فان قيل ما ذكر يخالف لما حققه الشيخ
في الشفاء في احاطة علم الواجب بذاته بالحوادث اليومية حيث
قال ولانه تعالى مبداء لكل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبداء له وهو
مبداء للموجودات التامة باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها
اولا وبتوسط ذلك باشخاصها ومن وجه آخر فلا يجوز ان يكون عاقلا
لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا بل على نحو آخر
نبينه فانه لا يجوز ان يكون تارة يعقل عقلا زمانيا منها انها موجودة
غير معدومة

غير معدومة وتارة يعقل عقلا زمانيا منها انها معدومة غير موجودة
فيكون لكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين
تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم ان الفاسدات ان
عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص لم يعقل بما هي فاسدة وان
ادركت بما هي مقارنة للمادة وعوارض مادة ووقت وتشخص لم تكن
معقولة بل محسوسة او متخيلة ونحن قد بينا في كتب اخرى ان كل صورة
لمحسوس وكل صورة خيالية فانها تدرك من حيث هي محسوسة او متخيلة
بآلة متجزية وكما ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود نقص
له كذلك اثبات كثير من التعقلات بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء
على نحو كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي ولا يعزب عنه مثقال ذرة
في السموات والارض وهذا من العجائب التي يحوج تصورها الى لطف قريحة
واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبداء كل موجود عقل

اوايل الموجودات عنه وما يتولد ان يوجد عنها الامور الجزئية فالاول
يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتادى اليه وما بينها من الازمنة
وما لها من العودات لانه ليس يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم هذه فيكون مدركا
للامور الجزئية من حيث هي كلية اعنى من حيث لها صفات وان تخصصت
فبالاضافة الى زمان متشخص او حال متشخصة لو اخذت تلك الحال بصفاتها
كانت ايضا بمنزلتها لكونه يستند الى مبادى كل واحد منها نوعه في شخصه وقد
قلنا ان مثل هذه الاستناد قد يجعل التشخصيات رسما ووصفا مقصورا
عليها فان كان ذلك الشخص مما هو عند العقل شخصيا ايضا كان للعقل
الى ذلك المرسوم سبيل وذلك هو الشخص الذي هو واحد في نوعه لا نظير
له ككرة الشمس مثلا او كالمشتري واما اذا كان النوع منتشرا في الاشخاص
لم يكن للعقل الى رسم ذلك الشيء سبيل الا ان يشار اليه ابتداء على ما عرفت
فنعود ونقول كانك اذا تعلم حركات السماويات كلها فانت تعلم

كل كسوف

كل كسوف وكل اتصال وانفصال جزئي يكون بعينه ولكن على نحو كلي لانك
تقول في كسوف ما انه كسوف يكون بعد زمان حركة تكون لكذا عن كذا شماليا
ينفصل القمر منه الى مقابلة كذا ويكون بينه وبين كسوف مثله متقدم عليه او
متاخر عنه مدة كذا بين الكسوفين الاخرين حتى لا يبقى عارض من عوارض
تلك الكسوف الا علمته ولكنك علمته كليا لان هذا المعنى قد يجوز ان
يحمل على كسوفات كثيرة كل واحد منها يكون حاله تلك الحالة لكنك تعلم
بحجة ما ان ذلك الكسوف لا يكون الا واحدا بعينه وهذا لا يدفع الكلية
ان تذكرت ما قلناه ولكنك مع هذا كله ربما لم يمكن ان تحكم في هذا الان
بوجود هذا الكسوف او لا وجوده الا ان تعرف جزئيات الحركات بالمشاهدة
الحسية وتعلم ما بين هذا المشاهد وبين ذلك الكسوف من المدة وليس
هذا نفس معرفتك بان في الحركات جزئية صفتها صفة ما شاهدت وبينها
وبين الكسوف الثاني الجزئي كذا فان منع مانع ان يسمى هذا معرفة للجزئي

تعالى منزه عنها وكلتاهما ممنوعتان اما الاولى فمع انها لاتجرى

فى النفوس المجردة الحادثة انما يدل على انه لابد فى العلم الانفعالى

الانتقاشى بالحوادث الجزئية الجسمانية من آلة متجزية لا فى العلم المطلق

الشامل للانفعالى الانتقاشى والفعلى الحضورى والمبداء الواجب

بذاته له تعالى علم فعلى حضورى بالموجودات فذوات الحوادث

الجزئية الجسمانية حاضرة عنده تعالى منكشفة له بالعلم الحضورى

مع ان جميع الخيالات الموجودة فى الاعيان مع ما فيها من النقوش

الخيالية حاضرة عنده منكشفة له بالعلم الحضورى فانه كما ان بدن

الانسان وجميع القوى الموجودة فيها حاضرة فيه مع جميع النقوش

الموجودة فيها حاضرة عند نفسه المجردة فكذلك العالم مع جميع

ما فيه من العقول والنفوس المجردة مع جميع ما ينطبع فى القوى

الدراكة العالية والسفلية الانسانية والحيوانية حاضرة عند مبدائه

تعالى فان نسبة

تعالى فان نسبة العالم الى المبداء تعالى اتم واعلى من نسبة بدن الانسان

الى نفسه فان قوام العالم وما فيه انما يكون بالمبداء بخلاف بدن الانسان

فان نسبة نفس الانسان اليه انما تكون بالتدبير لا غير فاذا كان النسبة

سببا لانكشافه عندها فالنسبة الايجادى الذى للعالم سواء كان

محسوسا او معقولا بالقياس الى مبداءه تعالى الذى تنزه عن المادة اشد

من تنزه نفس الانسان عن المادة تصير سببا لانكشافه عنده بطريق الاولى

فاعرف ذلك فانه نفيس وبذلك يظهر معنى قوله صلى الله عليه وآله

من عرف نفسه فقد عرف ربه فظهر ان انكشاف المحسوسات عنده تعالى

لا يحتاج الى آلة فهو سبحانه عليم بجميع الموجودات بصير بجميع المبصرات

سميع بجميع المسموعات واما الشبهة الثانية فاندفاعها ايضا ظاهر

فان علم المبداء تعالى للحوادث الجزئية انما يكون بحضورها عنده

تعالى والحضور امر اضافى وتغيره مستلزم لتغير الصفات الاعتبارية

الاضافية ولا محذور في ذلك فان الله سبحانه اوجد في بعض الاوقات
ما لم يوجد في بعضها فيتغير صفاته الاعتبارية التي له تعالى باعتبار ايجاد الحوادث
وحضورها عنده ومشاهدته تعالى لها باعتبار وجودها العيني وكما انه
تعالى يتصف في بعض الاوقات بانه موجد بالفعل لبعض الحوادث فكذلك
اتصف بان ذلك البعض من الحوادث حاضرة عنده في وقت وجود ذلك
البعض فان قيل على هذا التقدير لزم ان يكون له تعالى صفات
منتظرة كمالية وهو محال قلت الصفات الحقيقية لا يمكن ان تكون
منتظرة واما الصفات الاعتبارية الاضافية الغير الكمالية فلا محذور
في كونها منتظرة كايجاد الحوادث ولا خفاء في ان الايجاد بمنزلة
الحضور بالنسبة اليه فكذلك الحضور الذي هو روية الحوادث فتعقل
ولا تغفل والله تعالى الموفق فظهر من الابحاث المتقدمة ان الله سبحانه
عليم بجميع الموجودات الصادرة عنه قبل الايجاد بعلم اجمالي بسيط نسبته

الى العلم التفصيلي

الى العلم التفصيلي المتعلق بها نسبة ذاته تعالى بجميع الموجودات فاما
هو صفة زايدة على الذات متاخرة عن مرتبة ذاته تعالى وظهر ايضا
انه تعالى عالم بجميع الحوادث اليومية الجزئية محسوسة كانت
او معقولة قبل الايجاد وشاهد لها في وقت الايجاد وانه تعالى عالم
لذاته بذاته سواء عشق لغيره او لم يعشق وعلى كلمة العشق اختم الرسالة
سائلا من الله تعالى ان يجعلني من العارفين بكماله والعاشقين
كماله ثم الحمد على نواله والصلوة على محمد وآله وحرر ذلك في الثاني
والعشرين من شهر ذي قعدة الحرام
سنه سبع وتسعين وثمانمائة

كتبه العبد الاقل محمد على
التوني

عليه ايضا اولى على ما صرح به صاحب الشفائية بقوله اذا كان شيئا يشتركان
في بينهما امر وكان هذا الامر للاول بذاته وللآخر بواسطته
كان الاول اولى انتهى ثم لا يخفى انه لا مجال للانتقاض بالعارض
حيث يجب كون اتصاف الشيء به من علة والا لما كان عارضا وذلك
بخلاف ما عليه اتصاف الشيء بذاتياته حيث يجب ان لا يكون بعلة
اصلا فكم بين الحالين والى جملة هذا اشار بعض الاجلاء في حاشيته
على بحث التشكيك من كتاب التجريد حيث قال اقول التشكيك
اما بالاولوية او الاقدمية او بالاشدية او الزيادة والنقصان
اما انتفاء الاول في الذاتيات فلاستواء نسبة الذاتي الى جميع
ما هو ذاتي له بعين لا يختلف بالاولوية والاقدمية وهذا ضروري
ثم قال ولا يخفى انه لا يتوجه عليه النقض بالعارض لجواز كونه اولى
بالنسبة الى البعض بان يكون مقتضى ذاته او اقدم بان يكون

اتصافه

اتصافه به علة لاتصاف الاخر به ولا يجري مثل ذلك في الذاتي وهو
ظاهر كيف والذاتي غير مجعول انتهى وهو صريح في المدعى سيما ادعاه
من الضرورة اولا وكون الذاتي غير مجعول ثانيا والحاصل ان ثبوت
الذاتي للذات لما لم يصح كونه مجعولا عند ذوي العقول فلا يصح ان
يكون له علة مطلقا فضلا عن كون المتقدم علة لاتصاف المتاخر
به وقوله عليه فلا يصح الايراد بجريان الاقدمية فيه حتى ان شيخ المتاخرين
اتباع الاشراقيين لم يحكم به ايضا بل انما حكم بجريان التشكيك فيه
بالاشدية حيث قال النور كله في نفسه لا يختلف حقيقته الا بالكمال
والنقصان انتهى وهو صريح في المدعى وان كان هذا ايضا خارجا
عن مسلك الانصاف عند اولي العقول كما هو اللائح عن كتاب
التقديسات ثم نقول انه لا يصح ان يكون العقل المفارق علة للطبيعة
الجوهرية للهيولى بالمعنى الحقيقية الصورية فضلا عن هيئتها حيث

حيث حقق في مظانه ان افراد طبيعة واحدة نوعية كانت او جنسية لا
يصح ان يكون بعضها علة فاعلية لبعض والا لزم تقدم الشيء على نفسه
فاذا لم يصح كون المتقدم علة لمهية المتاخر بحسب حقيقتها التصورية
وماهيتها الحقيقية فما ظنك بكونه علة لاتصافه بها كيف وان
هذا الاتصاف لا يصح ان يكون مجعولا بوجه ما فالاحرى ان يحكم
بجريان الاقدمية التشكيكية فيها والا لكان ذلك اتصافا بالعرض
لا بالذات ثم انا لو سلمنا كون العقل المفارق علة جاعلة للهيولى
لا يصح ان يكون علة لها بماهيتها فلا يكون الاقدمية لاتصافها بالجوهرية
بما هو هليتها بل انما يكون علة لها بماهيتها فلا يكون الاقدمية
التشكيكية جارية فيها مع ان الحق الحقيق عند من شرب الرحيق
من كاس التصديق ان سلطان العلة الجاعلة عن هذه الولاية
معزول بل انما السلطنة في هذه الولاية للعقل المفارق انما يكون بحسب

الشرطية والاعداد

الشرطية والاعداد لانه مع تقدسه عن التلوث بالمواد يكون من سكان
عالم السواد فيكون شرطية لها بما هو الهوية الشخصية لا الطبيعة الكلية
بما هو مهيتها التصورية فضلا عن هليتها واما سلطنة التاثير و
الايجاد فانما يكون للقيوم الواجب الوجود بالذات ومع ذلك لا يصح تعلق
تاثيره بها بما هو هليتها الحقيقية الجوهرية نعم لو كان هناك هلية
بسيطة مشهورية يصح وقوع الاقدمية فيها ولكن لا يكون القول
بجعلها ذاتيا بل يكون عرضيا كالوجود واما هذه الاقدمية فبمراحل عن
ساحة الحقيقة الجوهرية وسدة هليتها ثم لا يخفى انه يختلج بالبال
الاشكال بانه لما لم يصح تبدل الذات بتبدل الاعتبارات فما
للحكماء ان حكموا بجوهرية الصورة النوعية ومع ذلك حكموا بصيرورتها
فصلا باعتبار اخذها بلا شرط شيء وقد بين في مظانه انه لا يكون جوهرا
والا لكان نوعا لا فصلا فيلزم ان يكون عرضا والا لزم انخرام

الشئ الذى وجد فى زمان ماض عنه متناه واما القديم بحسب

الذات هو الشئ الذى ليس لوجود ذاته مبدا به وجب فالقديم

بحسب الزمان هو الذى ليس له مبدا زمانى والقديم بحسب

الذات هو الذى ليس له مبدا على تعلق به بوجه من الوجوه

وهو الواحد الحق تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا

تم الكتاب والحمد لله حق حمده وسبحان ربنا عن هذه

رسالة الزوراء المنسوبة الى المحقق الدوانى

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى لولية

بذاته والصلوة على مرتبته الجامعة لجميع صفاته

اما بعد فهذه نبذة من الحقايق بل زبدة من الدقايق

منبئة عن تشبيهات مبتنية على تنبيهات تنبه الراقدين على
اوطية الغفلات فى ظلمة ليل الحجب والجهالات فقد طلع
الصباح ونادى منادى الحق حى على الفلاح بل وشك ان
تطلع شمس الحقيقة من مغربها ويقع الامثال الواردة على
ألسنة النبوات فى مضربها وانها لعلى نمط جديد وطريقة
والنظر فيها على ذلك شهيد تدابيرها الرحمة الازلية
اجابة لدعاء صدر عن لسان الاستعداد والله الهادى
الى سبيل الرشاد وان ربك لبالمرصاد **تمهيد** العلة
للشى بالحقيقة ما يكون سببا لنفس ذلك الشى فان ما هو علة
لظهوره مثلا فليس بالحقيقة علة له بل لوصف من اوصافه

وهو ظاهر

وهو ظاهر وكون المهيات غير مجعولة بمعنى ان كون الانسان
انسانا مثلا غير محتاج الى الفاعل لاينافى ما ذكرنا اذ نعنى
به انها بذاتها اثر للفاعل وبعد ذلك لا يحتاج الى تاثير
آخر فى كونها هى ونفى الاحتياج اللاحق لاينافى الاحتياج
السابق فاحسن تدبره **تذكرة واستبصار** اما تبين
لك بما قرع سمعك فى الحكمة الرسمية من ان حدوث شئ عن لا
شئ محال لان الشان فى الحدوث الذاتى ايضا كذلك ما ايسر
ان يتحدس ذلك فان المعلول ليس مباينا لذات العلة ولا
هو لذاته بل هو بذاته لذات العلة شان من شئونه ووجه
من وجوهه حيثية من حيثياته الى غير ذلك من الاعتبارات

الى ما يتطرق اليه جواز العدم والا لكان له سنخ آخر ننسب

فاذن كل شئ هالك الا وجهه والواجب واحد فاتحد الممكنات

كلها فى ذلك السنخ الباقى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك

ذى الجلال والاكرام **تنبيه** فزوال المعلول بالحقيقة

ظهور العلة بطور اخر وتجليها بوجه نسبى مغاير للوجه الاول

فهو اذن مزايلة العلة فى اعتباراته وظهوره فى شئون ذاته

ازاحة وهم واثارة فهم نسبة الاول الى الثوانى اتم جميع

النسب لا يشابهها شئ من النسب حق المشابهة ولا يباينها

شئ منها كل المباينة فكلما قيل ويقال فى تقريب تلك

النسبة بالنسبة الى الافهام فهو بعيد من وجه اعنى انه ان حمل

على انه منطبق على حقيقة الامر كان مبعدا وان لوحظ من الوجه

الذى به يناسبه كان مقربا فلا تظن انه تعالى مادة الممكنات

او معروض لها الى غير ذلك من الاعتبارات التى توهمها العبارات

فلا كل ما املت عيون الظبا يروى ه وان قميصا خيط من نسج

تسعة ه وعشرين حرفا عن معاليه قاصر **بسط وطاء** اذا اعتبر

الامتداد الزمانى الذى هو محل التغير والتبدل وعرش الحوادث

الكونية بما يقارنه من الحوادث جملة واحدة وجدته شانا من

شئون العلة الاولى محيطا بجميع الشئون المتعاقبة ثم ان

امعنت النظر وجدت التعاقب باعتبار حضور حدود ذلك

خيطيته

الامتداد وغيبوبتها بالنسبة الى الزمانيات الواقعة تحت

واما المراتب العالية فلا تعاقب بالنسبة اليها بل الجميع متساوية
بالنسبة اليها متحاذية في الحضور لديها فاطلك باعلى شواهق
العوالي ليس عند ربك صباح ولا مساء تنبيه اذا اخذت امتدادا
مختلف الاجزاء في اللون كخيطة اختلف اللون في اجزائه ثم امررته
في محاذاة ذرة او غيرها مما تضيق حدقته عن الاحاطة بجميع ذلك
الامتداد البين تلك الالوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها
لضيق نظرها متساوية في الحضور لديك لقوة احاطتك فاعتبروا
يا اولي الابصار كشف غطاء عساك في طي هذا الوطاء قد
انكشف لك الغطاء واطلعت على نفايس اسرار لم ينكشف الى الان
قناع الاجمال عن جمال حقايقها واستطلعت طوالع انوار لم تطلع

قبل هذا من مشارقها ٭ منها وجه احاطة علم الله تعالى بالماضي
والمستقبل والحال على وجه يتعالى عن التبدل والانتقال فانه
ما خفي على كثيرين من اهل الجدال حتى تاهوا في تيه الضلال ووقعوا
دايرة القيل والقال ٭ ومنها كيفية وجود الحوادث وزوالها
والتخلص عن الشبه التي تلزم على تحقيق سبحالها على طور اهل
النظر وعن التكلفات الشاقة التي ارتكبوها في ذلك على النحو
الذي يلايم طباعهم ويوافق ما وقع من صدا كلمات ائمتهم
الغابرين اسماعهم مما لا يخفى شناعته على من خلص ذائقته عن
مرارة المراء وسلم بصيرته عن غشاوة الامتراء ٭ ومنها سر النسخ
وحقيقته وانه ليس فيه ما توهم نقصا او نقضا فان الحكم التدريجي

العقلية وكما ان المختلفين في الصورة في موطن قد يتحدان فيها
في موطن آخر فقد يتعاكس الصورتان في الموطنين اعني انه تظهر
احديهما بصورة خاصة في موطن والاخرى بصورة اخرى في
ذلك الموطن ثم تظهران في موطن آخر على عكس الصورتين فيظهر
هذا بالصورة التي كانت الاخرى والاخرى بالصورة التي كانت لهذه
كالفرح الظاهر في الرؤيا بصورة البكاء الى غير ذلك من الامور المعلومة
بممارسة التعبير فاتقن ذلك فانه مدرك عزيز المنال تنبيه
كانك فيما فرغ سمعك من هذه المقدمات اطلعت على حقيقة
الانطباق بين العوالم بل على حقيقة العوالم بل انكشف عليك
اسرار غامضة من حقيقة المبدا والمعاد وتيسر عليك مشاهدة

الواحد

الواحد الحقيقي في الكثرات من غير شوب ممازجة ولا انفصال
وتسلقت به الى حقايق ما انبأ عنه لسان النبوات من ظهور
الاخلاق والاعمال في المواطن المعادية بصور الاجساد
كيفية وزن الاعمال وسر حشر الافراد بصور الاخلاق الغالبة
واطلعت على سر قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين وقوله تع
الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا
وقول الخاتم الفاتح عليه وعلى آله افضل الصلوات والتحيات
الذين يشربون في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في بطونهم
نار جهنم وقوله عليه الصلوة ان الجنة قيعان وان غراسها
سبحان الله والحمد لله الى غير ذلك من غوامض الحكم والاسرار

الالهية وعلمت ان جميع ذلك على الحقيقة لا على المجاز و

التاويل كما ينتهي اليه نظر بعض الواغلين في الفحص عن الحقايق

مطارق البحث فانه قصور ظاهر كما لا يخفى **شك وتحقيق**

لعلك تقول كيف يكون العرض بعينه هو الجوهر وكيف يكون المعنى

واحدا والحال ان الحقايق متخالفة بذواتها فنقول قد لوحنا

اليك ان الحقيقة غير الصورة فانها في حد ذاتها وصرافة سذاجتها

عارية عن جميع الصور التي تتجلى بها لكنها تظهر في صورة تارة وفي

غيرها اخرى والصورتان متغايرتان قطعا لكن الحقيقة

المتجلية في الصورتين بحسب اختلاف الموطنين شيء واحد

تشبيه ما اشبه ذلك بما يقوله اهل الحكمة النظرية ان

الجواهر باعتبار وجودها في الذهن اعراض قايمة به محتاجة اليه

ثم هي في الخارج قايمة بانفسها مستغنية عن غيرها فاذا اعتقدت

ان حقيقة تظهر في موطن بصورة عرضية محتاجة وفي آخر

بصورة جوهرية مستقلة مستغنية فاجعل ذلك ثانيا تكسر به

صولة نبو طبعك عنه في بدو النظر حتى ياتيك اليقين وتصعد

الافق المبين وترى بعين العيان ما يعجز عنه البيان وتتشرف

على حقيقة سيدنا النبي المبعوث لتتميم بنا البنا والانباء

النوم اخو الموت وقول صاحب سره وباب مدينة علمه علي عليه السلام

الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا **زيادة كشف** ارايت

الحقيقة الواحدة كيف ظهرت على القوة العاقلة بصورة وحدانية

من الحكماء العدد بعقل عقل يتحرك فاعرفه هذا انكشف لك
الامر بعد بما يمكن كشفه **تكملة** ثم ان النفس لما تم بشعورها
امر الظهور اقامت امر الاشعار بنفسها الهوائي المقطعة
بالتقطيعات الحرفية فكما ان النفس الرحماني ظهرت فيها وبها
بصور الحقائق المتعددة ظهرت نفسها الانساني ايضا بسببها
بصور الكمالات المختلفة وكانها صدى لاصل الحقائق او عكس
لصورها انعكست منها لشدة مقابلتها الى ما يناسبها من
الهواء لما بينه وبين الروح الحيواني الذي هو مستواها اولا
من المجانسة ثم ذلك الصدى ما رجع الا الى النفس وتلك
العكوس ما ظهرت الا عليها فرجع الامر كله الى النفس فلذا رجعت

الى الله تعالى

الى الله تعالى هذه تم الامر الا الى الله تصير الامور **خاتمة وصية**
ثم اودع في تلك الفصول اصولا ان اتقنتها اسهلت عليك
الغوامض الابية وانفتحت لديك الدقائق الخفية فصنها
من غير اهلها ولا تضن بها على اهلها فان ترك الاول ضلال
واضلال وفعل الثاني ظلم ووبال وعليك بتعرف الاستيهال
بكثرة الاختبار واياك الاغترار بظواهر الاثار فهذه الطبقة
في الناس اعز في النفس من الكبريت الاحمر بل لا يكاد يوجد الا في
الاقل الاندر **ه** واعلم ان ما يلحقك من التودد في سوقها الى
اهلها اهون مما يلزمك في افشائها على غير اهلها فان الاول تاخير
والثاني تفويت والمؤخر يتدارك دون الفائت وانت تعلم ان

الزمان قد فشى فيه الحسد والعناد وشاع الجهل والاشرار
في البلاد فكن على بصيرة في امرك داعية في سرك وجهرك وتيقن
ان بث الحقايق الى غير اهلها مذموم في الطرايق كلها وقد
تواردت بذلك الانذارات النبوية وتعاضدت فيه الاشارات
الولوية ولا يضيق صدرك من نكير قدرك وكن كما قال افلاطون
لا يغرنك جهل غيرك بك بل علمك بنفسك وكن متعرضا لنفحات
الله تعالى في ايام دهرك فان لله اوقات خواص يعرفها العارفون
واذا افتتحت باب النظر هذا المربع المقدس والموقف المونس
فقل لاهلك من القوى الدراكة امكثوا اني آنست نار العلى
آتيكم منها بقبس او اجد على النار هدى واخلع نعليك انك
بالواد المقدس

بالواد المقدس طوى ولا تغتر بحبال الخيال اهل الجدال فانه
سحر مفترى والق ما في يمينك تلقف ما صنعوا انما صنعوا كيد
ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى ولا تنسني في اوقاتك واشركني
في صوالح دعواتك والصلوة والسلام على المقدسين خصوصا
سيدنا سيد الكل في الكل وعلى آله واصحابه اجمعين هكذا
كتب في آخر النسخة التي قرات على المصنف وعلى الشيخ الفاضل
جامع فنون الفضايل حاوي محون حامد الخصال جمال الدين
ابرهيم الوراق هذه الرسالة في مجالس متعددة آخرها وقع في ضحوة
يوم الاثنين العاشر من ولي جمادى سنة تسعين وثمانمائة الهجرية
واجزت له ان يرويه عني وعن سائر ما يجوز لي روايته وانا اعبد

نشأ

الزمان قد فشى فيه الحسد والعناد وشاع الجهل والاشرار

في البلاد فكن على بصيرة في امرك ذا غيرة في سرك وجهرك وتيقن

ان بث الحقايق الى غير اهلها مذموم في الطرايق كلها وقد

تواردت بذلك الانذارات النبوية وتعاضدت فيه الاشارات

الولوية ولا يضيق صدرك ممن ينكر قدرك وكن كما قال افلاطون

لا يغرن جهل غيرك بك علمك بنفسك وكن متعرضا لنفحات

لا يغرن بل

الله تعالى في ايام دهرك فان للاوقات خواص يعرفها العارفون

واذا قدمت رائد النظر هذا المرتع المقدس والموقف المونس

فقل لاهلك من الهوى الدنيا امكثوا اني آنست نارا لعلي

آتيكم منها بقبس او اجد على النار هدى واخلع نعليك انك

بالواد المقدس طوى

بالواد المقدس طوى ولا تغتر بحبال الخيال اهل الجدال فانه

سحر مفترى والق ما في يمينك تلقف ما صنعوا انما صنعوا كيد

ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى ولا تنسني في اوقاتك واشركني

في صوالح دعواتك والصلوة والسلام على المقدسين خصوصا

سيدنا سيد الكل في الكل وعلى آله واصحابه اجمعين هكذا

كتب في آخر النسخة التي قرأت على المصـ وأعلى الشيخ الفاضل

جامع فنون الفضايل حاوي محوز جامع الخصال جمال الدين

ابرهيم الوراق هذه الرسالة في مجالس متعددة آخرها وقع في ضحوة

يوم الاثنين العاشر من اولى جمادى سنة تسعين وثمانمائة الهجرية

واجزت له ان يرويه عني وعن ساير ما يجوز لي روايته وانا العبد

وصيتي واكرر التماسي ان يضنن كل الضن بما يشتمل عليه
هذه الاوراق على من ليس لها اهله فالوصية التي ذكرها الشيخ
ابو علي احرى واليق بهذه الرسالة ثم اوصيته ان لا ينساني
في دعواته سيما عقيب صلواته وهذا خط مؤلف الرسالة الفقير
الى الله تعالى محمد بن اسعد الصديقي الدواني والحمد لله رب العالمين

هذا شرح الزوراء للدواني ايضا بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد لوليه والصلوة على نبيه فاني لما فرغت من تهذيب
الرسالة الموسومة بالزوراء المشتملة على نبذ من الحقائق ونبذ
من الدقائق وهي من خصايص الزمان اذ قد احتوت على اسرار
لم تكن مكشوفة الى الان بل على ابكار لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان

وكانت مجملة معضلة

وكانت مجملة معضلة يستصعب على بعض الطالبين ابيانها وتحقيق
على جل الناظرين جنباتها التمس مني بعض الصادقين في الطلب
للمتحلين بدقايق حسن الادب ممن حمدت سيرته وزكت سريرته
وذكت بصيرته جعله الله تعالى كاسمه عليا على مراتب المعالي و
خلصه نجيا عن العوايق القاطعة عن العوالي ان اكتب عليها حواشي
ترفع عنها من الغواشي فاجبت الى مسوله واعنته على مأموله و
اكتفيت بالقدر الضروري في تفهيم ما فيها وما اقدمت
الا على سبيل الندرة على تفصيل ما في مطاويها فان ذلك خطب عظيم
يستدعي توجها لايقا وتجردا فايقا وعسى ان يتبين في ثاني الحال
على فراغ من البال وشرطت على نفسي في تلك الحواشي على منوال الاصل

للاقدام على هذه الرسالة فاجتمع مقاصدها في خاطري في

اقرب ساعة وكنت ذاهلا عن المقصد الاول الى ان تممته فلما

نظرت فيها بعد التمام وجدتها بعينها هي التي كانت تنام

فتيقنت ان نفحات الامداد فيها هب من باب مدينة العلم

وسفينة الجود المستوي على جودي الحكم والحلم على النبي وعليه الصلوة

والسلام والتحية والاكرام ووسمتها بالمزورار وهي اسم الة حلة

والمناسبة ظاهرة مع ما فيه من التلويح الى ان مبدا الفيض

من زيارة المشاهد المقدسة والمواقف المؤانسة والله

تعالى مصلح العيوب فتاح القلوب الحمد لذاته لوليه بذاته تم

الضمير الاول راجع الى الحمد وكذا الثاني وضمير بذاته راجع

الى الولي اي الحمد

الى الولي اي الحمد مختص من حيث ذاته لمن هو وليه بذاته

وهو الله تعالى يعني انه لا يحتاج في رجوعه اليه الى توجيه

حامد اياه اليه فان حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية

فكل كمال فهو له وكل حمد فهو له سواء توجه اليه او الى غيره بل هو

الحامد والمحمود لانه المظهر لكمالات نفسه واظهرها على لسان

عبده او افعاله او احواله والصلوة منه على مرتبة الجامعة لجميع

صفاته الصلوة من الله تعالى الرحمة وهي عبارة عن افاضة الخير

والكمال والوجود منبع كل خير وكمال وانما سائر الكمالات متفرعة

عليه وغاية الكمال التحلي بجميع صفات الله تعالى واسمائه والفايض

للفيض الوجودي وما يتفرع عليه من الكمالات اولا من حيث

حقيقته النورية وآخرا من حيث نشاته الصورية الظهورية
هو الحقيقة المحمدية الجامعة لصفات الالهية فكل رحمة فيه له
بالذات ولغيره بالتطفل والعرض فالصلوة من الله تعالى بذاته
له سواء استنزلها احد او لم يستنزل فظهر التوافق بين الكلمتين
فهذه نبذة من الحقايق بل نبذة من الدقايق من اصحاب الارض
نبذة من المطر اى شئ يسير والحقيقة هى الامر الثابت المتاصل
فى الوجود وخص فى الاصطلاح بكنه الشئ المحقق والدقيقة
هى الشئ الدقيق الذى لا يطلع عليه كل احد فرتبة الدقايق
اجل من الحقايق ولذا للناظر عنها بلفظ بل المشعرة بالترقى
اوطية جمع وطاء وهو ما ينام عليه من اللحاف وغيره فى ظلمة

ليل الحجب والجهالات

ليل الحجب والجهالات افراد الظلمة والليل مع جمع الحجب والجهالات
اشارة الى قوله عليه السلم الكفر كله ملة واحدة ايما بالى تساوى
افرادها فى عدم الوصول فقد طلع الصباح اى ظهر الحق بل
اوشك اى الحقيقة انما تختفى بالصور الرسمية عن نظر المحجوبين
وفى آخر الزمان ترقى الاستعدادات حتى تصير تلك الصور
بعينها وسايل انكشاف الحقايق فقد طلعت الشمس من
مغربها هذا مع ان انوار الحقايق ما انتشرت فى آفاق
الافق من نفوس المستعدين من سواد بلاد المغرب خصوصا من
حضرة الشيخ المحقق الاوحد الامام المدقق المؤيد عين اعيان الشهود
انسان عين الوجود محيى الدين محمد الاندلسى الطائى رضى الله عنه وارضاه

وبديهي ولا ينافي ما ذكرنا الان مرادنا ان الماهيات بذواتها اثر
للفاعل اى الفاعل مستتبع لذات المعلول ثم العقل ينتزع من المعلول
الوجود ويصفه به كما هو راى الاشراقيين لا ان الفاعل
يجعله متصفا بمعنى هو الوجود كما هو مذهب المشائين فاذا صدرت
ذات المعلول عن العلة لا تحتاج الى جاعل يجعل ذلك الذات
نفسها فهي مستغنية بعد صدورها عن جاعل يجعلها لها و
ذلك لا يستلزم نفي احتياجها في ذاتها الى جاعل بالمعنى الذي
حققناه بل تحقق ذلك الاحتياج هنا هو الاجالي وتفصيله يطلب
في حواشينا على الكتب الحكمية تذكرة وسم بالتذكرة لانه بحث
مفروع عنه في الحكمة ننذكرها هنا ليعين به في المباحث المرتبة

عليها تبصرة لما كان

عليها تبصرة لما كان فيه افادة ما لم تتبين في العلوم الرسمية
وسم بالتبصرة معنى قول من قال الخ يعني ان الحقايق كلها اذا
اعتبرت ذواتا مستقلة مباينة لذات العلة كما هي في مدارك
المحجوبين فهي ممتنعة وجودا وظهورا اما الاول فلان غير الحق
الواجب بذاته لا يمكن ان يكون موجودا حقيقيا واما الثاني
فلان الظهور انما ينشأ من ارتباطها بالموجود الحق وهي بهذا
الاعتبار اخذت مغايرة له ذاتا فلا يتصور ارتباطها به
واما اذا اخذت من حيث هي تابعة له قائمة به فهي موجودة
بمعنى ارتباطها بالوجود اى ظاهرة فالاعيان الثابتة اعني
تلك الحقايق بذواتها التي يعتبرها الوهم ليست موجودة اصلا

مثلا الانسان عينه الثابتة هي الماهية المغايرة للحق المتصف بالصفات
المخصوصة وهي ليست موجودة اصلا لا حقيقة لاستحالتها
ولا بمعنى ارتباطها في الوجود لانها من تلك الحيثية لا
ارتباط لها بالوجود اصلا بل انما تصبغ الحق به بمعنى ان اسمه
يظهر فيه فيصير الوصف المجرد عن الذات موجودا بمعنى انه
يتعلق بالوجود فان الموجود عند المحققين هو ما حقيقته
الوجود وغيره لا يصير موجودا بمعنى الاتصاف فان الوجود ليس
وصفا قائما بغيره بل قائما بذاته نعم يصير غيره موجودا بمعنى تعلقه
بالوجود وظهوره فافهم هذا المجمل ويهديك الى التفصيل فهو
يحق الحق ويهدي السبيل تنبيه وجه العنوان ظاهر فان المذكور

فيه معلوم

فيه معلوم بالقوة القريبة من الفعل مما سبق تذكره اخرى حتى
العنوان ظ باعتبار ان اصل هذا البحث اعني استحالة انعدام
الشيء بالمرة من المباحث المذكورة في الكتب الحكمية وكان الظاهر
على منوال البحث السابق ان يتمم هذا الاصل بالتذكرة ثم يردف
باستحالة انعدام الممكنات كلها مادية او مجردة بالنظر الى
ما هو ذاتها بالحقيقة معنونا بالتبصرة الا انه لما كان قريبا
بحسب الاخذ فان البحث السابق معد له ومقرب اعدادا تاما
وتقريبا كاملا لم يلتفت الى ذلك وجعله بحثا واحدا وعنون
بالتذكرة على سبيل التغليب اشارة الى ان غاية القرب من
الاهتمام بحيث انه بمنزلة امر مخزون مذهول عنه يحتاج الى

في كيفياتها المحسوسة والاستعدادية حركة واحدة مستمرة
على منوال وحدتها واستمرارها فكما لا جزء فيها بالفعل
كذلك في هذه الحركة لا اجزاء بالفعل فنسبة الصور المتعاقبة
الى حركة تلك المواد نسبة الاجزاء المفروضة في حركات
الافلاك والزمان اليها بل نسبة الالوان المتعاقبة والكميات
المتعاقبة في حركة الكيفية والكمية اليها فكما لا وجود لتلك
الالوان والمقادير في الحركة الكيفية والكمية بالفعل كذلك
لا وجود لتلك الصور ايضا بالفعل وغاية ما اتى من استمرار الكيفية
والكمية في الحركتين المذكورتين ان شيئا منها لا يستمر ولا ان يبقى
زمانا ولكن قد لا يظهر التفاوت للحس لعلته فيخيل اليه انه

امر واحد مستمر فافهم ذ

امر واحد مستمر فافهم ذلك فانه من دقائق القضايا يا علي
شواهق العلى هو ان الحق تعالى كشف غطاء وجه العنوان مستغن
عن البيان منها وجه احاطة علم الاول الخ لما تبين ان الحوادث
لا تعاقب لها بالنسبة الى الله تعالى فجميع الحوادث حاضرة لذاته
من غير ترتب وتعاقب ومضي واستقبال فهو تعالى عالم بكل
منها في وقتها من غير تبدل في ذلك العلم المحيط اصلا ويعلم
مضيها واستقبالها وحضورها بالنسبة الينا ايضا من
غير انضمامها بالنسبة اليه شيء من المضي والاستقبال والتشبيه
السابق اقرب تمثيلا في تقريب ذلك الى الافهام فانه مما خفي على
كثير الخ حتى ان المتكلمين قالوا ان العلم قديم والتعلق حادث

ولا يخفى ان هذا يفضي الى نفي علمه تعالى بالحوادث في الازل
لان العلم ما لم يتعلق بشيء لم يتصف صاحبه بكونه عالما بذلك
الشيء الا بالقوة كما ان البصر اذا لم يتعلق بشيء لم يتصف صاحبه
بكونه مبصرا اياه بالفعل والحاصل ان انكشاف الشيء المعين
لا بد فيه من تعلق العلم به ولا يكفي فيه حصول صفة العلم الذي
يثبتونه من غير تعلق به والا لكان الواحد منا حال ذهوله
عن الاشياء عالما بها وهو باطل والحكماء لذلك انكروا علمه تعالى
بالجزئيات على الوجه الجزئي وجميع ذلك لعدم اطلاعهم على
جلية الامر ومنها كيفية وجود الحوادث وزوالها فان
وجودها عبارة عن انقراضها باعتبار الحضور لدينا وزوالها

عبارة عن غيبوبتها

عبارة عن غيبوبتها بالنسبة الينا ووجه حضورها وغيبوبتها
بالنسبة الينا ان المشار اليه بقولنا الآن امر متعين معلوم
واقع بين طرفي المنقضي والآتي كالآن المفروض في الزمان
والحركة الحاضرة المفروضة في الحركة الامتدادية فالآنات
ايضا من الحوادث فكل ما قارن من حدودها المفروضة
لحد مفروض من آناتنا المذكورة فهو حاضر لدينا وما سواه
فان اتصف قبل ذلك بالمقارنة لحد مفروض من الآنانية
فهو ماض وان لم يتصف بعد وسيتصف فهو مستقبل والتخلص
عن الشبهة يعني ان تحقق سبب وجود الحوادث مبحث
مشكل في الحكمة الرسمية وذلك لان سبب وجودها ان كان

قديمة من حيث الذات حادثة من حيث العوارض اللازمة

فهي مستندة من حيث الذات الى القديم ومن حيث العوارض

تستند اليها الحوادث ولا يخفى ان هذا الكلام غير منقح فان

تلك العوارض لما استندت الى الذات والمفروض انها قديمة

او الى مباديها وهي ايضا قديمة او الى غيرها وهو منتف هذا

كله في علة وجود الحوادث واما علة زوالها ففيها ايضا

اشكال لان سلسلة الحوادث المتعاقبة المنتهية الى ذلك

الحادث هي الجزء الاخير من العلة التامة عندهم بمعنى ان جميع

تلك الحوادث لها مدخل في وجود تلك الحوادث باعتبار

وجودها السابق وعدمها الطارى فاذا وجد ذلك الحادث

فلا يمكن زوالها الا

فلا يمكن زوالها الا بزوال علتها التامة وعلتها التامة

مركبة من المبادي القديمة وتلك الحوادث المتعاقبة

من حيث انها كانت موجودة ثم صارت معدومة وزوال

المبادي القديمة محال وكذا زوال تلك الحوادث من هذه

الحيثية فانها الى الابد متصفة بانها صارت معدومة بعدما كانت

موجودة وهي بهذا الاعتبار متممة للعلة التامة وزوالها

بهذا الاعتبار محال فيلزم زوال المعلول مع بقاء علته

على حالها فطلب التخلص عنها بان تلك السلسلة علة تامة

لوجود الحادث بشرط انتفاء حادث معين هو المانع من وجود

ذلك الحادث فاذا وجد ذلك الحادث المانع زال العلة التامة

بزوال جزئها اعنى انتفاء المانع الذى هو معتبر فيها فان وجود
المانع مستلزم لزوال انتفاء العلة فان اورد عليه انه
يلزم ان يعود ذلك عند زوال ذلك الحادث المانع على تقدير
كونه جائز الزوال لتحقق العلة التامة جميع اجزائها فلم
ان يدفع ذلك بان عدم المنع السابق على وجوده جزء لعلة
الحادث لا عدمه المسبوق بوجوده فزوال بعد وجوده لا يصير
متمما للعلة التامة اذ نقول ان اتصاف الحادث بالعدم بعد
اتصافه بالوجود يستلزم امتناع اتصافه بالوجود ثانيا بناء
على استحالة اعادة المعدوم والامور المذكورة علة تامة
لوجوده بشرط انتفاء اتصافه بالعدم بعد الوجود فذلك

الانتفاء جزء آخر

الانتفاء جزء آخر من العلة التامة وهى مفقودة ح ثم يبقى
ان ذلك الحادث المانع يحتاج فى زواله الى حادث آخر مانع
وهكذا فاما ان يدوم ذلك المانع فيلزم عدم زوال كل حادث
من حدوث حادث ابدى وهو غير لازم عندهم او يزول فيكون
هناك حادث آخر مانع عنه وهكذا فيلزم ان يكون هناك
سلاسل غير متناهية من الحوادث يستند كل واحد من آحادها
الى واحد من آحاد الاخرى فى زوالها وهو منتف والمخلص عنه
ان يقال ان الحادث المانع هو من آحاد سلسلة الحوادث المتعاقبة
لا خارج عنها فاذا اقتضت سلسلة الاوضاع الفلكية الى
حادث معين كوجود صورة معينة فتلك الاوضاع علة لوجود

غير موجودة في الخارج بل هي مفروضة كالانات المفروضة في
الزمان والحدود المفروضة في المسافة كما صرح به الفارابي
واذا لم تكن موجودة في الخارج لا تقتضي علة موجودة في
الخارج ولا يخفى ما فيه فان تلك الاوضاع وان سلم انها
غير موجودة فهي ليست فرضية محضة ضرورة ان الوضع المقارن
للان غير الوضع المقارن بمثل الان من الامس فان العقل يشير
الى هذا الوضع ويحكم عليه انه مقارن لهذا الان وبانه ليس
مقارنا لذلك الان حكما صادقا مطابقا للواقع ولو حكم بعكس هذا
لم يكن مطابقا للواقع ولو كان فرضا محضا لم يكن احد الحكمين
اولى بالتصديق من الاخر فهب ان ذلك الوضع غير موجود في الخارج

الا ان له نحوا من

الا ان له نحوا من الوجود ولو بالقوة القريبة فما لم يكن له في
الان السابق ثم لا بد له من علة ثم اذا زال عنه هذا النحو من الوجود
فلا بد له من علة ايضا فان الوصف الذي لم يكن لشيء ثم يثبت له
لا بد له من علة ثم اذا زال ذلك الوصف عن ذلك الشيء فلا بد
ايضا من علة ضرورة سواء كان ذلك الوصف موجودا بالفعل او
بالقوة او غيرها اي معنى كان ولا مخلص عن تلك الشبهة والشكوك
الا بما حققناه من حال الحوادث انها ترجع الى امر واحد مستمر
لا تبدل فيه لكن يفرض فيه امور متكثرة بحسب الفرض متغيرة
بحسبها متبدلة بحسب النسبة الواقعة بينها معلولة لذلك الامر
الوحداني دفعة واحدة كما فصل الكلام فيه في المتن هو منها

غير موجودة في الخارج بل هي مفروضة كالآنات المفروضة في
الزمان والحدود المفروضة في المسافة كما صرح به الفارابي
واذا لم تكن موجودة في الخارج لا تقتضي علة موجودة في
الخارج ولا يخفى ما فيه فان تلك الاوضاع وان سلم انها
غير موجودة فهي ليست فرضية محضة ضرورة ان الوضع المقارن
للآن غير الوضع المقارن بمثل الآن من الامس فان العقل يشير
الى هذا الوضع ويحكم عليه انه مقارن لهذا الآن وبانه ليس
مقارنا لذلك الآن حكما صادقا مطابقا للواقع ولو حكم بعكس هذا
لم يكن مطابقا للواقع ولو كان فرضا محضا لم يكن احد الحكمين
اولى بالتصديق من الآخر فهب ان ذلك الوضع غير موجود في الخارج

الآن له نحو من

الآن له نحو من الوجود ولو بالقوة القريبة فما لم يكن له في
الآن السابق فلا بد له من علة ثم اذا زال عنه هذا النحو من الوجود
فلا بد له من علة ايضا فان الوصف الذي لم يكن لشيء ثم يثبت له
لا بد له من علة ثم اذا زال ذلك الوصف عن ذلك الشيء فلا بد له
ايضا من علة ضرورة سواء كان ذلك الوصف موجودا بالفعل او
بالقوة او غيرهما اي معنى كان ولا مخلص عن تلك الشبهة والشكوك
الا بما حققناه من حال الحوادث انها ترجع الى امر واحد مستمر
لا تبدل فيه لكن يفرض فيه امور متكثرة بحسب الفرض متغيرة
بحسبها متبدلة بحسب النسبة الواقعة بينها معلولة لذلك الامر
الوحداني دفعة واحدة كما فصل الكلام فيه في المتن ومنها

في قولها اللهم ارنا الاشياء كما هي ولذلك نظهر عليه ما خفي على من قبله
من الانبياء لحرمتها بعينها وهذا العقد اشد من الجم وانت
لما اضينا لك واقف على جلية الحال بتوفيق الله تعالى وهو الموفق
لكل خير وكمال فان الحكم التدويني التشريعي سماه بذلك لكونه
مدونا كلف الناس بالتدوين يحاذي الحكم التكويني اي الايجادي
والحكم الاول عند المحققين ينشأ من الكلام الذي هو صفة [illegible]
منبئة من المقارعة العينية الواقعة بين العلم والارادة والحكم
الثاني من القول المعبر عنه بكن كما قال الله تعالى انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون والحكم التكويني القولي واجب
الاطاعة وجوبا ذاتيا بحيث يمتنع التخلف عنه عقلا والحكم التدويني

الكلامي واجب الاطاعة

الكلامي واجب الاطاعة وجوبا وضعيا شرعيا يمتنع التخلف عنه
ويحكم بوجوب عدمه كما ان العقل يمنع التخلف عن الاول ويحكم
به ما فهم تذكرة وجه العنوان به ظ ومن ههنا شرع في الانتقال
الى تحقيق المعاد وتفصيل بعض احواله تبصرة وجه العنوان الظاهر
مما سبق في نظاير محصل كلام هذه التبصرة ان الحقيقة مغايرة
لجميع الصور التي تتجلى فيها على المشاعر الظاهرة والباطنة الجسمانية
والروحانية مغايرة من حيث ذاته لا من حيث الوجود وان
تلك الحقيقة في حد ذاتها قابلة للظهور بصور متخالفة حقيقة
الاحكام وان جميع الصور التي تظهر هي بها متساوية الاقدام
بالنسبة اليها وليس بعضها اولى بها من البعض في حد ذاتها بل

انما يخصص تلك الصور بعينها لها احكام المواطن والمشاعر
فالعلم حقيقة واحدة يظهر في مواطن اليقظة بصورة عرضية
محتجبة عن الحس الظاهر مدركة بالعقل كلية وبالوهم جزئية
وهي بعينها تظهر في موطن الرؤيا بصورة جوهرية اعني صورة
اللبن وكما ان الظاهر على المدارك الباطنة في اليقظة حقيقة
العلم الا انه يتجلى في كل موطن بصورة تعينها بعينها لها
ذلك الموطن ثم ان المحجوب المنغمس في احكام الطبيعة لا
يعرف الحقايق الا بصورها المعهودة بالعوايد المالوفة
الطبيعية ينكر الحقيقة عند تبدل الصورة ولا يعرفها
لتحولها في ملابسها لكن العارف الدراك الذي له نفس

قوية لا تصير مغلوبا

قوية لا تصير مغلوبا بالاحكام خصوصيات المواطن ولا يحجبها
حكم موطن عن احكام المواطن الاخر يعرفها في ساير ملابسها
ولما كان هذه النكتة حقيقة مخالفة لما ارتكز في
الطباع المالوفة المنهمكة في العوايد المالوفة مع جلالة
شانها وكونها مرقاة الى الاطلاع على اسرار نفيسة امر
باتيانها واشار الى نباهة شانها بقوله فاتقن ذلك فانه
من مدارك عزيز المنال تنبيه وسمه به لكونه معلوما بالقوة
مما سبقه اطلعت على حقيقة الانطباق بين العوالم
فانها باسرها صور لحقيقة واحدة متخالفة من جهة
تخالف احكام المواطن التي تستوطنها النفس في مدارج

تكن هذه الحال دائمة لهم بل مختلفة بحسب خواص الاوقات
وما يتبعها من الاحوال كما ورد في الحديث المشتمل على رؤيته
عليه السلم الجنة والنار وهو في الصلوة حذاء الحائط وربما يشاهد
بعض المكاشفة مشاهدة صور ذلك الموطن عن صور هذا الموطن
على عكس حال المحجوبين كما سمعت من استادي العالم العامل محي الملة
والدين محمد نقلا عن بعض من لاقيه من الثقات انه كان في بعض
نواحي فارس رجل من الاولياء فدخل عليه ذات يوم واحد من
اهل الدنيا وكان ذلك الولي مستغرقا في حالة واحدة فلما
نظر اليه قال لخادمه اخرج هذا الحمار ولم يكن يرى منه الا
صورة الحمار ثم بعد ان زال عن هذه الحال اخبره الخادم بما جرى

فقال لما قلت الا

فقال لما قلت الا ما رايت ولما اكن واضعا على ما تقول وقوله
تعالى والذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ظاهرها يدل
على وقوع هذه الحال في الحال وكذا الحديث يدل على وقوع الجرجرة
في الحال والجرجرة بمعنى الصب وهو متعد فيكون فاعل قوله يجرجر
الضمير الراجع الى الذين ونار جهنم مفعولا وبمعنى الحركة
وهو لازم وفاعله نار جهنم ان الجنة قيعان الخ فان
الحديث يدل على ان القول بعينه غراسها الى غير ذلك منها حقيقة
قوله عليه السلم الدنيا مزرعة الاخرة فانه كما ان البذر مادة
ما ينبت منه بل هو الذي يظهر بعينه بعد انبساط صورة الشجر
واغصانها واوراقها واثمارها فكذا الاعمال والاخلاق

المكتسبة فى الدنيا مادة الجنة والنار وهى بعينها تظهر فى
ذلك الموطن بصورتهما وصورة ما يظهر فيهما من اللذائذ والمكاره
ثم لا اشكال فى الشك والتحقيق وقد فصلنا مضمونه فى الحاشية
السابقة وفى آخر بصورة مستقلة لم يتبدل بصورة جوهرية
لئلا يتوهم ان الجوهرية مخصوصة بالوجود الخارجى فانه
يخالف لما اصطلح عليه اهل ذلك الفن فانهم عرفوا الجوهر بانه
الممكن الذى اذا وجد فى الاعيان لم يحتج الى المحل يقومه فيصدق
عليه مع وجوده فى الذهن وافتقاره اليه انه لا يحتاج الى
المحل المقوم فى الوجود الخارجى وعرفوا العرض بانه الممكن
القائم بالغير والجوهر الموجود فى الذهن جوهر وعرض يصدق
تعريفهما عليه و

تعريفهما عليه والموجود فى الخارج جوهر لا عرض فالنسبة فى
ان العرضية ثابتة للجواهر باعتبار وجودها فى الذهن منتفية
عنها فى الوجود الخارجى ولما لم يكن ذلك ملاك الامر بل العمدة
على ما يحصله الذوق الصحيح وكان الغرض منه تانيس المستعدين
من الممارسين لذلك الفن حتى لا ينبو طبعهم لمنافرته لما تعوده
قال فاجعل ثانيها زيادة كشف وتنبيه لانه تفصيل لما سبق
وما ذكر فى هذا الفصل ظاهر لا خفاء فيه شان العلم تكثر الاحوال
وذلك فى العلم التفصيلى المتحصل بما يلى الجنبة السافلة من النفس
ونهايته فى المشاعر الظاهرة وتوحيد الكثير وذلك فى العلم
الحقيقى الاجمالى المتقوم بما يلى الجنبة العالية من النفس وكماله

المتعلقة بالكلام بتمام هذا المقصد فانه لخص خواص النفس
التي هي مرجع الكل وكانهما صداء لاصل الحقايق التي هي كان
الكلمات صدا لتلك الحقايق فكان الحقايق باعتبار صورها
العينية اصوات عينية صداها وتلك الحقايق صور اصلية
والالفاظ عكسها اللايح على مرآة الهواء لشدة صقالة النفس
واستدعاء الصقالة ظهور ما في الصيقل من الصور الى ما
يناسبها ويحاذيها والمناسبة بين النفس والهواء بمجانسة
روح الحيواني الذي هو متعلق النفس ابتداء فان الروح
الحيواني جوهر هوائي وهذه المناسبة اقتضت انعكاس ذلك
الصداء اليه والله اعلم فان ترك الاول اضلال من حيث اضاعة

تلك النفايس و

تلك النفايس ووضعها عند من لا يعرف حقها ولا يتمكن
من القيام بواجب حفظها والعمل بمقتضياتها حالا وقولا
وفعلا واضلال من حيث ان الملقى اليه اذا لم يفهم حقايقها
تشوش عليه ما تقرر له من المجملات الحقة المنطبقة على
التفاصيل المكلف بها العامة التي اخذها عن السنة الشرعية
الحقة فظل هائما في مهاوي الحيرة وضل ضلالا بعيدا
ولهذا ترى اكثر متشرعي زماننا بالمعارف فضلوا المصاحبة
المتهم ومجالسة اجلتهم كانهم لم يستفيدوا منهم الا خباثة
الاعتقاد ورذايل الاخلاق وفرط الاعجاب بهم وبما
يسمع من صروف الدهر من انتظام امور معاشهم ولا يكادون

يفهمون قولا ولا يستطيعون حولا ترى اغاليهم الذي

حفظوا من كتب الصوفية كلمات ما لهم علم بمواردها و

مشارعها ويتلونها لا على وجهها بل يحرفون الكلم عن

مواضعها وجمعوا ما لا يشمون رائحة من كتبهم جمعا وهم

يحسبون انهم يحسنون صنعا اولئك كالانعام بل هم

اضل سبيلا اعاذنا الله تعالى وسائر المسلمين من الضلال

والزلل ووفقنا لما يعنينا من العبد والقول والعمل وله

الحمد حمدا توافي عند نعمه وتكافي مزيد فضله وكرمه والصلوة

والسلام على سيدنا محمد واله واصحابه وتابعيه واحبابه

والحمد لله رب العالمين ولا عدوان الا على الظالمين

تم بحمد الله وتوفيقه

سنه ١١٠٧

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة مرموزة للحكيم الافضل ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا في وصف توصل الى العلم الحق ويعرف بالشبكة والطير

ربته ولا زعزعتنا عن قصدنا تهمة فابتدرنا اليهم مقبلين وسقطنا
خلال الحبايل فاذا الخلق ينضم على اعناقها والشرك تتشبث باجنحتنا
والحبايل تعلق بارجلنا ففزعنا الى الحركة فما زادت الا تعسيرا فاستسلمنا
للهلاك وشغل كل واحد منا ما خصه من الكرب عن الاهتمام لاخيه
واقبلنا نجيل الحيل في سبيل التخلص زمانا حتى انسينا صورة
امرنا واستانسنا بالشرك واطمأننا الى الاقفاص فاطلعت ذات
يوم من خلال الشبك فلحظت رفقة من الطير اخرجت رؤوسها و
اجنحتها من الشرك وبرزت عن اقفاصها تطير وفي ارجلها بقايا
الحبايل لا هي تؤدها فتنغصها النجاة ولا تثبتها فتصفو لها الحياة
فذكرتني ما كنت انسيته ونغصت علي ما الفته فكدت انحل تاسفا
او تنسل روحي تلهفا فناديتهم من وراء القفص ان اقربوا مني توقفوني
على حيلة الراحة فتداعيتني فتذكروا خدع المقتنصين فما ازدادوا
الا نفارا فناشدتهم بالخلة القديمة والصحبة المصونة والعهد
المحفوظ ما احل بقلوبهم الثقة ونفى عن صدورهم الريبة فوافوني
حاضرين فسالتهم عن حالهم فذكروا انهم ابتلوا بما ابتليت به فاستيئسوا
واستأنسوا بالبلوى ثم عالجوني فنحيت الحبالة عن رقبتي والشرك
عن اجنحتي وفتح باب القفص وقيل لي استغنم النجاة فطالبتهم بتخليص

رجلي من الحلقة فقالوا لو قدرنا عليها لابتدرنا اولا وخلصنا
ارجلنا وانى يشفيك العليل فنهضت من القفص اطير فقيل لي
ان امامك بقاعا لن تأمن المحذور الا ان تاتي عليها قطعا
فاقتف آثارنا ننج بك ونهدك سواء السبيل فتناوى بنا الطيران
بين صدفي جبل الاله في واد معشب خصيب بل مجدب خريب حتى
تخلفنا جنابه وخرنا حيزته ووافينا هامة الجبل واذا امامنا
ثمان شواهق تنبو عن قللها اللواحظ فقال بعض لبعض سارعوا
فلا امن الا بعد ان نجوزها ناجين فعانينا الشد حتى اتينا على ست
من شواهقها وانتهينا الى السابع فلما تغلغلنا تخومه قال بعضنا لبعض
هل لكم في الجمام فقد اوهننا النصب وبيننا وبين الاعداء مسافة قاصية
فرأينا ان نجعل الجمام من ابداننا نصيبا فان التشمير الى الراحة
اهدى الى النجاة من الانبتات فوقعنا على قلته فاذا جنان مخضرة
الارجاء عامرة الاقطار مثمرة الاشجار جارية الانهار يروق بصرك
نعيمها بصور يكاد لبهائها يدهش العقول وتستهبل الالباب وتسمعك
اغاني شجية والحانا مطربة وتشمك روايح لا يدانيها المسك الذكي
ولا العنبر الطري فاكلنا من ثماره وشربنا من انهاره ومكثنا به
ريثما اطرحنا الاعياء وقال بعضنا لبعض لا مخدعة كالامن ولا منجاة

كالاحتياط ولا حصن امنع من اساءة الظنون وقد امتد بنا المقام
هذه البقعة على شفا غفلة وورائنا اعدائنا يقتفون اقدامنا
ويتفقدون مقامنا فهلموا نبرح ونهجر هذه البقعة وان طاب التواؤها
فلا طيب كالسلامة واجمعنا على الرحلة وانفصلنا عن الناحية
وحللنا بالناس فاذا شامخ خاض براسه في عنان السماء يكتنف
جوانبه طيور لم الق اعذب الحانا واحسن الوانا واظرف صورا
واطيب عشرة منها ولما حللنا في جوارها عرفنا من احسانها وتلطفها
وايناسها ايادي لن نفي بقضاء اهونها ولما تقرر بيننا وبينها الانبساط
اوقفناها على ما الم بنا فاظهرت المساهمة في الاهتمام وذكرت ان
وراء هذا الجبل مدينة يتبوؤها الملك الاعظم واي مظلوم استعدى
وتوكل عليه كشف عنه الضراء بقوته ومعونته فاطمانّنا الى ارشادها
وتيممنا مدينة الملك حتى حللنا بفنائه منتظرين لاذنه فخرج الامر بادخال
الواردين فدخلنا قصره فاذا نحن بصحن لا يتضمن وصف رحبه
فلما عبرناه رفع لنا الحجاب عن صحن فسيح مشرق استضقنا الاول
بل استصغرناه حتى وصلنا حجرة الملك فلما رفع لنا الحجاب ولحظ الملك
في جماله تعلقت به افئدتنا ودهشنا دهشا عاقنا عن الشكوى
فوقف على ما غشينا فرد علينا السكينة بتلطفه حتى اجترانا على مكالمته

وعبرنا بين يديه عن قصتنا فقال لن يقدر على حل الحبائل عن
ارجلكم الا عاقدوها بها واني منفذ اليهم رسولا يسومهم ارضاكم
واماطة السوء عنكم فانصرفوا مغبوطين وها نحن في الطريق مع
الرسول واخواني متشبثون بي يطلبون الحكاية بهاء الملك من
ايديهم وساصفه وصفا موجزا وافيا فاقول انه الملك الذي مهما
حصلت في خاطرك جمالا لا يمازجه قبح وكمالا لا يشوبه نقص صادفته
مستوفى لديه فكل جمال بالحقيقة له وكل نقص ولو بالمجاز منفي عنه كله
لحسنه وجه ولجوده يد من خدمه فقد اغتنم السعادة القصوى ومن
حرمه فقد خسر الاخرة والدنيا وكم من اخ قرع سمعه قصتي
فقال اراك مس عقلك مس او الم بك لمم ولا والله ما طرت بل طار
عقلك وما اقتنصت بل اقتنص لبك انى يطير بشر او ينطق الطير كان
المرارة غلبت على مزاجك واليبوسة قد استولت على دماغك وسبيلك
ان تشرب طبيخ الافتيمون وتتعهد بالاستحمام بالماء العذب الفاتر
وتستنشق بدهن النيلوفر وتترفق في الاغذية وتهجر السهر وتقلل الفكر
فانا قد عهدناك فيما خلا لبيبا والله مطلع على ضمائرنا فانها من
جهتك مهتمة ولاختلال حالك مختلة ما اكثر ما يقولون واقل ما
يجدي وشر القول ما ضاع وبالله الاستعانة ومن الناس البراءة و

رسالة الشيخ الرئيس ابی علی الحسين بن عبد الله بن
سينا فی تعريف الراى المحصل الذی ختمت
عليه روية المتقدمين فی جوهر الاجسام
السماوية والعبارة عن مذهبهم
المحقق عنده بمقدار اطلاعه
علی ماخذهم

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل قالوا ان الاجسام الطبيعية تنحصر في قسمين قسم مركب وقسم بسيط ويعنون بالمركب كل جسم وجوده ونوعيته بسبب اجتماع اجسام مختلفة الطبايع والانواع فيه مثل الحيوان والنبات و

يعنون بالبسيط ما وجوده ليس كذلك فلا ينحل في الوهم ولا في العقل الى اجسام الامتشابهة الطبايع والانواع مثل الماء والارض المحضة وغير ذلك من الاجسام اما الحجارة وما اشبه ذلك فان الحس يوهم انها متشابهة الاجزاء وليس كذلك فان الامتحان بالنار يعرف ذلك لافتراقها عند شدة الحمى الى جوهر متصعد والى جوهر ذي رين ثم الاجسام البسيطة عندهم مركبة باعتبار آخر وذلك انها مركبة عندهم من جوهر يسمى مادة في لغتهم وهيولى ومن متمم لهذا الجوهر بالفعل من جوهر يسمى صورة واذا اجتمعا حصل منها الجسم المهيا لقبول الاعراض الجسمانية وهذا الراى حدث فيهم اخيرا بعد الوقف من السبيل

لان اوايلهم كانوا يرون ان الاجسام منفردة الوجود من الجزء الذي لا يتجزى وان من اجتماعها يحدث الجسم ثم جعل يضمحل قليلا على طول الرويه واطلاع المتاخر على ما استرعنه المتقدم حتى انفسخ بالجملة اخره وانفسخ ايضا ما كان يتشعب منه الارا وصح ان الاجزاء التي لا تتجزى لا يمكن ولا يوجد من الوجوه ان يكون مبادي لوجود الاجسام واستقر عليه راى الجملة كالاجماع

فصل هذا البحث الذي نحن فيه هو عندهم من جملة العلم الذي يسمونه طبيعيا فالعلم الطبيعي والعلم الهندسي والعلم العددي وغير ذلك من العلوم التي يختص بحثها بشي من الموجودات او الموهومات باحوال ذلك الشي من جهة ما هو ذلك الشي يسمى عندهم علما جزئيا وكل واحد من العلوم الجزئية فله مباد يتسلمها صاحب ذلك العلم ثم يبني عليها ولا كلام له من جحدها او عاند فيها من جهة ما هو صاحب ذلك العلم بل مبادي العلوم كلها في ضمان صناعتين اما على السبيل البرهاني ففي ضمان الفلسفة الاولى التي يسمى العلم الالهي واما على السبيل الاقناعي ففي ضمان الجدل ويمكن ان يكون الصناعة الموسومة في عصرنا هذا بالكلام قريبة من مرتبة الجدل او قليله القصور عنها وهذه الفلسفة الاولى يسمونها علما كليا وذلك ان الشي الذي يبحث عنه فيه هو

حركات السماويات اسبابا للاختلاف في الاتفاق الاختلاف
الكاين في هذا العالم والاتفاق الذي فيه من جهة الحركة المستديرة
علة لثبات الكون والفساد بهذا العالم ثم لم يطلعوهم بعد هذا
على شيء من الامور الالهية لان هذا القدر كان يكفيهم في البناء على
مبادي صناعتهم وبعد ذلك نزلوا من امر الله والطلاعهم على اصول
منهم الى تحقيق الهيولى والصورة على سبيل الوضع والتكليف فقالوا
لهم ان الهيولى ولا ما ينطبع بالقوة ثم ينطبع بالصورة المعطية للمقادير
الجسمية وعنوا الاولية الذاتية لا الزمانية فان الهيولى لا تسبق
الصورة بالزمان ولا الصورة الهيولى ايضا بل هما مبدعان معا عن
ليسية ومبدعهما متقدم الكل بالذات لا انه كان معه فيما لم يزل
زمان لان الزمان يحدث مع حدوث الحركة قالوا والهيولى بنفسها
لا تقدير لها ولا كم فاذا كانت كذلك لم يعرض لها مقدار معين تلبسه
دون ما هو اصغر منه او اكبر منه بل يتبعه ذلك الحال التي ينالها
اولا وبتوسطها تتكمم فربما كانت حرارة فتعطي المادة مقدارا او
او برودة فتعطيه مقدارا اخر وقوة اخرى فتعطيه مقدارا ثالثا و
قالوا ان المادة التي خلقت لقبول الحرارة والبرودة فانها اذا
جرت لبست حجما ومقدارا اكبر واذا بردت لبست ذلك اصغر لا لان

شيئا انفصل عن المتصغر بالتكاثف او شيئا انضم الى المتكبر بالتخلخل
بل لان المادة بعينها قبلت تارة مقدارا اكبر وتارة مقدارا اصغر
وهذا النوع من التصغر والتكاثف غير الذي يكون بالانعاس
والانتفاش والانضغاط والانعصار اللذين يتعلقان بتقارب
الاجزاء وتباعدها قالوا وهذه المادة اذا قامت بالصورة صارت
جسما وتهيأت لقبول الاعراض الجسمانية ويفرقون بين الصورة و
العرض اذ الصورة ما كان من محمولات الهيولى مقومة لها فلا بد للهيولى
منها او من ضدها ان كان لها ضد واما الاعراض فهي المحمولات
التي حصلت في الهيولى بعد ان تقوم جوهرا جسمانيا بالفعل ولو لم
تقع ولم يخلفه ضده لم يحتج الهيولى اليه والى ضده في القوام و
ذلك كالالوان والروايح وقد يكون منها ما هو لازم وغير مفارق
الا انه ليس بما وجدت اولا بالذات فتقومت الهيولى بل لما تقومت
الهيولى لزمته بالذات وقالوا للطبيعيين ان هذه الصور بعضها
بعد التركيب يكون مستفاده من وحدة للصورة التي كانت في
حال البساطة فان مفيد وجوده الشيء الذي ليس بجسم ولا هيولى
اما بلا واسطة واما بواسطة جواهر روحانية ليست ايضا
جسمانية وهذه المعاني لا توجبها مماثلة مع المبدع الاول فان

قولنا ليس بجسم يوجب مماثلة في الحقيقة فانه كما ان قولنا ليس
بجسم ولا هو جسم لا يوجب المماثلة بين السواد والبياض بل بين
السواد والحركة كذلك قولنا ليس بجسم ولا في جسم لا يوجب المماثلة
بين المبدع الاول القيوم الواجب الوجود الحق المتعال عن ان يكون
جوهرا او جسما او عرضا وبين الجواهر الروحانية قالوا واما الصور
الحادثة بعد المزاج فان المبدع الاول يفيد وجود بعضها بتوسط
اجسام وبسببها كالصور التي في عالمنا هذا مثل المذاقات والارايح
وما اشبه ذلك وهو توسع في اطلاق لفظة الصور هاهنا و
بعضها لا بتوسط الاجسام مثل الانفس النباتية والحيوانية وخصوصا
النفس الانسانية بل العقل فان العقل نور يتولى الله تعالى فاضته
على الانفس من غير ان يكون لشيء من الجسمانيات فيه وساطة
او سبب الا شيء واحد وهو التهيئة للقبول وقالوا لهم ان المواد
للاجسام صنفان صنف مختص بالتهيؤ لقبول صورة واحدة لا ضد
لها فيكون حدوثها على سبيل الابداع لا على سبيل التكوين من
شيء اخر وفقدها على سبيل الفناء لا على سبيل الفساد الى شيء و
الى هذا يرجع قول الحكيم في بعض كتبه السماء غير مكونة من شيء
ولا فاسدة الى شيء لانها لا ضد لها لكن الغاغة من المتفلسفة

صرفوا هذا القول الى غير معناه فامعنوا في الالحاد والقول بعدم
العالم فهذا صنف خصوه باسم الاثير والصنف الثاني صنف متهيئ
لقبول الصور المتضادة فتارة يكون هذا بالفعل وذلك بالقوة وتارة
بالعكس وسموه العنصر فجعلوا الاجسام اثيرية وعنصرية والزموا
بعد هذا اتباعهم من الطبيعيين ان يعتقدوا ان كل جسم ففيه
قوة هي مبدا حركة له بالذات وان يعتقدوا ان الصانع الحق لم يجعل
للاجسام حركات ذاتية مختلفة الا ولها مبادي حركات ذاتية
ولم يجعل فيها مبادي مختلفة للحركات الا وتلك الاجسام مختلفة
الانواع كالنار والارض فهذه صاعدة بالذات وتلك هابطة
بالذات والمحرك هو الاله تعالى ولكن بتوسط اعتماد يخلق فيها ذاتي
للنار وذاتي للارض وهذا الاعتماد وهو مبدا الحركة يسمى طبيعية
ان كان يكونه مبدا للحركة والسكون على سبيل تسخير مجرد عن القصد
ونفسا ان كان مبدا لهما على سبيل قصد وعني بالنفس ليس باعتماد بل
مبدا النوع من الاعتماد فهذه هي الاصول التي قبلها الطبيعيون من
الالهيين فصل ثم ان الطبيعيين في درجتهم لاحت لهم اصول اخرى
فلزمهم ان يكون كل جسم بسيط يختص باين محقق غير مشارك فيه وانه
لا يمكن ان يكون لجسم بسيط متفق النوع مكانان طبيعيان ولا مكان

اما لم قيل ان هذه الاحوال هي هكذا ولم كان يجب في نفس الوجوب
والتدبير المحكم ان يكون هكذا وما الحركة في الحركة المستديرة وهي وكم
ولم بعضها شرقية وبعضها غربية ولم الافلاك مشفة والكواكب
منيرة ولم في الافلاك اوج وحضيض وكم لها او فيها فلك تدوير و
كم حركات الافلاك التي تحت الفلك الاولى بطيئة والحركة الاولى
بغاية السرعة ولم للكواكب ميل وعرض عن منطقة الحركة الاولى شمالا
وجنوبا ولم كانت الطبايع العنصرية الاول اربعا ولم كانت الارض
في غاية البعد عن الفلك والنار في غاية القرب ولم كان النار والهوا
مشفا عديم اللون وكانت الارض ملونة ولم كانت العناصر يحيط بعضها
ببعض الا الماء لا يحيط بالارض وما السبب الطبيعي فيه الذي ينتهي
الى المبدا الفاعل وما السبب السياسي فيه الذي ينتهي الى المبدا الغائي
ولم كانت المسكونة شمالا وربعا فقط ويضيق عنه مثل هذا العقد و
مباحث اخرى مثل هذه اذا عرفت دلت على حكمة الصانع تعالى و
عرفت ان المعرفة بكل شيء افضل من الجهل به وانه ليس شيء من العلوم
حراما بالهجر وان الناس اعدا ما جهلوا وان الحق واحد من جميع جهاته
وان مقتضى العقل الصريح لا ينافي موجب الشرع الصحيح **فصل**
ان القوة التي تسمى طبيعة قد تكون في الاجرام البسيطة وقد

تكون في الاجرام المركبة اما في الاجرام البسيطة فمثل الطبيعة
النارية التي هي محرقة لما من شانه ان يحترق ومصعدة لما من شانه
ان يصعد ومجففة للاشياء ومحللة للاشياء ولها اولا في النار نفسها
فعل الميل الى فوق واحداث السخونة المحسوسة فيه ثم بتوسط ذلك
تفعل في الملاقيات للنار واما في الاجرام المركبة فمثل الطبيعة
التي للسقمونيا في اسهال المرة الصفرا وللافتيمون في اسهال السودا
وهذه الطبيعة حادثة في جوهر السقمونيا بعد حدوث مزاجه وهي
زيادة طبع مستفادة له بالمزاج لم يكن في عناصره فان للمركبات طبعتين
طبيعة مستفادة من العناصر كما ان الحرارة الغالبة في السقمونيا لاجل
ان العنصر الحار وهو النار فيها اكثر بالقوة من العنصر البارد وطبيعة
حاصلة لها بعد المزاج من العناصر كاسهال الصفراء وهذه الطبيعة
الحاصلة بعد المزاج يسمى باسم خاص وهو الخاصية ثم الجاهل من الطبيعيين
ومن تشبه بهم ياخذون في طلب علة لوجود هذه الخاصية مستفادة
من العناصر حتى انهم يطلبون ايضا ان يحيل لهم كل قوة وكل طبيعة
يصير مرتسمة في القوة المصورة وكلا المطلبين محال اما الاول فلان
غاية ما يمكن ان يعطى من السبب في وجود الطبايع المطبوعات اسباب
ثلثة احدها الفاعل وهو تدبير الصانع وجوده وعدله وعطاؤه

وكل شيء بموجب الحكمة والجود اعطاه اياه في البسايط والصانع اعطى
الهيولى التي ابدعها من الصور ما كان يجب في حكمته وجوده على التقسيم و
النشيط الذي كان يقتضيه عدله تقديره والثاني القابل وهو ان
القابل كان مستعدا لضرب من التخليق والتصوير والتطبيع والتقوية
وكان استعدادا ما يحصل له قبل التركيب وفي حال البساطة واستعداد
اخر يحصل له بعد التركيب والمزاج وبحسب كل نوع من التركيب يحدث
استعداد اخر والثالث الغاية وهو الغرض الحكمي الذي صنع الصانع
ما صنع لاجله وله الخلق والامر تعالى عما يصفه به الجاهلون واما
ما وراء هذا فمحال ان يطلب كيفية استفادة امر من العناصر و
العناصر له عادة اذا البحث عن كيفية حدوث الاستعداد بالمزاج مما لا
يسوغ العقل الاشتغال به لان اكثر ذلك مما يقصر الذهن الانساني
عن ادراكه والعجب من هولاء اذ هم لا يتعجبون من النار كيف تفرق
المجتمع وكيف تحيل اجساما كثيرة الى طبيعته مثلها في ساعة ولا يشتغلون
بالبحث عن علته وغاية ما يجيبون عنه لو سئلوا ذلك ان يقولوا
لان النار حارة المزاج ثم السوال لازم في ان الحار لم يفعل هذا
فيكون منتهى الجواب الطبيعي ان يقال ان الحرارة قوة من شانها
ان يفعل هذا الفعل ثم ان سئلوا بعد هذا انه لم كان هذا الجسم

حارا دون البارد لم يكن لهم جواب الا الجواب الالهي ان ارادة
الصانع هكذا اقتضت ثم يتعجبون من مقناطيس اذا جذب الحديد
ويشتغلون بالبحث عن علته ولا يقتنعون بجواب المجيب لان في المقناطيس
قوة جاذبة للحديد وان وجودها بسبب ارادة الصانع عند استعداد
المادة ويسخرون ممن يجيب هذا الجواب وليس هذا الجواب قاصرا
عن الجواب الاول ثم يخترعون لذلك عللا فاضحة ووجوها شنيعة
وليس جذب الحديد وهو بحاله سالم باعجب من سيله بل ذاته
كالماء فان النار يفعل ذلك اذا اوقدت بتدبير وتحريك الى فوق
صاعدة ولا للنار ايضا ان يفعل ذلك في الحديد اذا اوقدت تدبير
لكن القوم تعجبوا مما استندروه والهمهم التعجب البحث عن العلة ولم
يعرض لهم ذلك مما كثرت مشاهدتهم له والدليل على ذلك ان في
المركبات ما حكمه اعجب من حكم المقناطيس في جذب الحديد و
هذا هو الحيوان الحساس المتحرك بالارادة الذي يغتذي وينمو
ويلد المثل بل الانسان وما يخصه من الاحكام الانسانية وهو
القوم من المتفلسفة لما لم يعرفوا الاصول واخذوا يتعجبون من
النادر اخذوا ينكرون ايضا النادر اذا لم يضطرهم الى الاقرار
به المشاهدة فانكروا الوحي ومعجزات الانبياء والرؤيا والعين و

لها من هذا الفعل اسم وهذا هو البرد الداخل في حد الماء وليس محسوس
البته فلا يتوقف منا ان نبسط طبايع الاجسام وقواها كلها الى
جهة يخيل بها الجنس **فصل** فلنقرر الان ما يختم عليه راى الاوايل
في جوهر الفلك بعد ان نذكر ما اسلفناه من القول طلبس قد اتفق
عليها احدهما ان الفلك غير مكون من اجسام اخرى وذلك لان
الفلك قد قلنا انه بسيط لا يجوز ان يكون تكونه من اجسام اخرى
على سبيل التركيب والمزاج وقد قلنا ان صورته مختصه بالماده لا
ضد لها فلا يجوز ان يكون كما يكون الماء من الهواء بان يبرد ويفارق
الهواء الصورة التي يكون في مادة ويجب ان يعقبه والها صورة
اخرى او يفسد المادة هي مضادة للصورة الاولى بل وجود جوهر
الفلك من امر البارى وهو على سبيل الاختراع والابداع وهذا
لا ينافي الكتاب الكريم فان الكتاب دل على ان الفلك كان كالدخان
فهذا يدل على ان جوهر السماء كان على حال اخرى اختراعية لا انه كان
على صورة اخرى طبيعية والطلب الثاني هو انا كيف نخيل طبيعته الى
تخصه اما من جهة شكل المستدير وحالته في اشفاف جواهره واستناده
اخرى انه من الامتناك بحيث لا يمكن ان يندفع فيه جسم يفرقه فامر يمكن
ان يخيل واما القوة الطبيعية التي تخصه فانه لا يمكن ان يخيل فوق ان

يدل عليها باجفالها وبعد هذا فانه يحمل القول في طباع الفلك ثم يفصل
اما القول المجمل فهو ان الفلك جوهر جسماني مستدير الشكل والحركه بالطباع
لا ينزجر عن موضعه الطبيعي ولا ايضا يسكن على وضع واحد في موضعه
الطبيعي وقوته وطبيعته مبدا لهذه للاحوال الحادثة في عالم العنصر
وان حركته المستديرة على سبيل التسخير لامر الله ولا يمكن ان يتحرك
بالاستقامة البته فخلاصة التعريف ان دل على قوته هي انها قوة
فعلها في جسمها التحريك المستدير في الموضع الطبيعي طاعة لامر الله
تعالى وافاضة قوى فعالة منها في جوا ما يشتمل عليه من الاجسام العنصرية
بالقياس اليها وانها غير متحركه البته في امكنتها الطبيعية وغير
متحركه بالطبع البته الا في امكنة غريبه وغير متحركه بالطبع الا
مستقيمة وانها دايمة الانفعال عن الاجسام الاثيرية وكما ان
الاجسام العنصرية لاشتراكها في هذه الخاصية لا يجب ان يمتنع
فيها الاختلاف بالنوع كذلك الاجسام الاثيرية وان اشتركت
في الخاصية المباينة لطبيعة كل حار وبارد وخفيف وثقيل فلا
يمتنع ان يختلف في طبايعها فيختلف لذلك اماكنها ويختلف حركاتها
ويختلف افعالها واذا بلغنا هذا المبلغ فان الطبيعيين يحدون
لهذه الاجرام افعالا في اجرام هذا العالم مختلفة تدل على اختلاف

طبايعها الذاتية فان الاثر الذى يشبه ان يفيض من الجرم الاقصى
فى هذا العالم مختلفة اما فى الاجسام فهو الاستعداد الكلى للصورة
الكلية للجسم الكلى واما فى الانفس فالتهيؤ لقبول العقل بالفعل
الذى هو العلم اليقين والذى يشبه ان يفيض من الجرم الذى
يتلوه وهو فلك الكواكب الثابتة فتميم ما ينبعث عن الجرم الاول
بان يوتيه شكلا وترتيبا ووصفا طبيعيا فاما فى الانفس فالاستعداد
لقبول الثانى المحمود الذى هو الظن الراجح المتعارف وبه يتم معاشرة
اشخاص الناس بعضهم مع بعض واما كرة زحل وكوكب زحل
فيفيض منه قوة تفعل فى الاجسام بردا وجمودا ويبسا واذعانا
للتغير والاستحالة وفى الانفس استعدادا لقبول التخيل والتذكر
والتفكر والتوهم وله فى صنف صنف فعل فعل واما كرة المشترى
وكوكب المشترى فيفيض منه فى الاجسام قوة يحفظ كمال كل جسم وتهيأ
كل مركب للثبات على اعتداله الذى يخصه وفى الانفس تهيؤ لقبول
قوة الحس واما المريخ فانه يفيض منه فى الاجسام قوة تفعل حرارة
غريزية واذعانا للتغير والاستحالة وبهذا الثانى يشارك زحل واما
فى الانفس فتهيؤ لقبول القوة الغضبية والحركات الارادية واما
الشمس فيفيض منها فى الاجسام قوة تهيئ المركبات لقبول كمالاتها
المزا

المزاجية وتعطيها الحرارة الغريزية واما فى الانفس فالتشوق للانفس
الطبيعية الى الحركات الزايدة وربما اثرت فى الانفس الانسانية
فضل حركة الى التسلط واما الزهرة فيفيض فى الاجسام قوة يفيدها
برودة موافقة وفى الانفس استعدادا للقوة المولدة وربما اثرت
فى الانفس الانسانية فضل حركة الى الفرح واللذة واما عطارد
فيفيض منه فى الاجسام قوة تفيدها للنفس الطبيعى وفى الانفس
استعدادا للقوة المرئية وربما اثرت فى الانفس الانسانية ذكاء
جلاء للذهن وتمكن للعقل من الخيال وحركة الى التخيل واما القمر
فيفيض منه فى الاجسام قوة تفيدها الرطوبة الطبيعية ويعمل فيها وفى
الانفس استعدادا للقوة الغاذية وربما اثرت فى الانفس الانسانية
هيئة يكون بها سريعة التحرك والتبدل عن خلق وقصد الى اخر ثم
لكل منها فى كل نوع فعل يخصه وكما ان الشمس البيضا تود والحركة
التى لا حرارة لها تسخن وكذلك يجوز ان تسخن الشمس بتوسط شعاعها
وهى غير حارة ويبرد زحل وهو غير بارد وكذلك فى فعل فعل وشبيه
ان يكون الشعاعات حوامل القوى الفايضة والله اعلم واحكم
ولله الشكر وهو حسبنا ونعم الوكيل تمت الرسالة
ولله الحمد والمنة كثيرا

كتبه صدر الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الملك القهار الاله الجبار لا يدركه الابصار ولا تمثله
الافكار لا جوهر يقبل الاضداد فيتغير ولا عرض فيستوفي وجوده
الجوهر لا يوصف بكم فيتقدر ويتجزى ولا بكيف فيشابه ويضاهي
ولا بمضاف فيوازي في وجوده ويحاذي ولا باين فيحاط به ويحوي
ولا بمتى فينتقل من مدة الى اخرى ولا بوضع فيختلف عليه
الهيات وتكتنفه الحدود والنهايات ولا بجدة فيشمله شامل
ولا بانفعال عن وجود فاعل ولا بفعل الا ابداعا فيرتفع من
محل الزمان ارتفاعا الزمان عنده في الافق الاقصى وما تحته
الجوهر الادنى عند اشتمال الحركة على متقدم ومتاخر ووجود
الجسم في تبدل وتغير والدهر وعاء ما يشبه مبدعاته في الى خلاف
احيانه والمكان يلي الزمان وجودا وتحده اوائل الزمان تحديدا
واحد لا ينقسم تقديرا ولا حدا واحد لا يتادى نظيرا ولا ضدا

واحد

واحدا ذاتا وكلمه وعدا قهار للعدم بالوجود والتحصيل جبار لما
بالقوة بالفعل والتكميل ذي قوة غير متناهية شده وفي المقوى
عليه عدة ومدة وحكمه هيات لكل شيء اسبابا بافعاله ورحمه
هدى كل شيء الى خصايص كماله ذات يفيض عنه وجود كل موجود
ويترتب عليه الموجودات بترتيب مقدر محدود ليس في الطباع
الكثيره ان تكون عنه معا ولا في قوة الجسم ان يكون عنه مبدعا
كل مبدع واجب الوجود فوجوب وجوده ممكن الوجود في حد نفسه
وتحديده فاض عنه وجود جواهر روحانية لا مكانية ولا زمانية
صور عارية عن المواد عالية عن القوة والاستعداد قبلاتها
فاشرقت وطالعها فتلالات والقى في هوياتها مثالها فاظهر
عنها افعاله فكان بما له من الاول وجود ملك وبما يحض به من
ذاته وجود فلك وابدع بتوسطهن اجساما ربانية فيشتمل
اكثرها على اجسام نورانية اشكالها افضل الاشكال وهو المستدير
والوانها احسن الالوان وهو المستنير وصورها افضل الصور
لتراميها عن الاضداد والانداد وامنها عن التغير والفساد بين
فلكي معدل النهار والبروج وفلكي الاستواء والتعريج فلولا
افلاكا دون النجوم لما اختلفت باختلاف الاوقات الفاعل

لنشو الحيوان والنبات، ولو كن نيرات بلا افلاك لازهق ثبات
الاضوا حلل الكون والفساد، ولو لم يكن الفلك لما مال من معدد
النهار لاستوت الفصول وتشابهت احوال النواحي والاقطار، سبحانك
انت ذو قوة غير متناهية وجود لا تغني من اعطاء الوجود من ماهية
وكان ممتنعا وجود ما لا يتناهى معا وان يوجد الا متفرقا لا مجتمعا
فابدعت الهيولى الاولى ذات قوة غير متناهية في الانفعال كما
انك ذو قوة غير متناهية في الفعال، وعلمت ان الكون والفساد
لا يتم الا بجامع ومبدد وذي انقياد للمكون واستعصا على المفسد
فخلقت الحرارة مبددة بذاتها والبرودة جامعة في صفاتها
والرطوبة لينقاد بها الاجسام للتخليق والتشكيل، واليبوسة ليتماسك
بها على ما افيد به من التقويم والتعديل، فخلقت منها العناصر
الاولى واسكنت سخنها المكان الاعلى، ولو اسكنتها العنصر البارد
لسخن بحركة الفلك، ولما بقي كما في الاهلاك، لاستيلا الحرارة على ساير
الاركان بالقوة والمكان، وخلقت العناصر العليا ذات اشفاف
في الطباع والا لامتنع من النفوذ فيها ساطع الشعاع، وخلقت الارض
ذات لون غبرا والا لما وقف عليه الضيا الذي هو علة للحرارة
الغريزية الفاعلة للصور الطبيعية فخلقت جمادا ونباتا وحيوانا

اسبابا لكل كون فاسد ومتولد ومتوالد والغرض المتقدم منها
خلقة الانسان وخلقت من فضالته ساير الاكوان، لئلا يفوت
عنصر حقه ولا يقصر عن قابل مستحقه وخلقت الانسان ذا نفس
ناطقة ان زكاها بالعلم والعمل فقد شابه جوهرها اوايل العلل، اذا
اعتدل مزاجه عدم الاضداد فشاكل به السبع الشداد اذا فارقت
صورته القوابل فشاكل بها العلل الاوايل، ربنا ورب مبادينا
اياك نروم ولك نصلي ونصوم وعليك المعول، وانت المبدا
الاول، فنسألك التوفيق والعصمة والتنبيه عن الغفلة وافاضة
الهداية وكشف الشبهة انك ولي ذلك ومبدؤه واوله واخره
وان نصلي على صاحب الشريعة الشريفة
والسلم ه

كتبه اخند صمد [illegible]

رسالة للشيخ الرئيس ابى على الحسين بن عبد الله
بن سينا فى الفرق بين الحرارة الغريزية
والغريبة

٥

بسم الله الرحمن الرحيم

نرى اصناف الحيوان والنبات يتم افعالها الغذائية والتوليدية
بحرارة محسوسة يقوى بقوتها ويضعف بضعفها وذلك انا اتمها
افعالها واقدرها عليها اوفرها حرارة ممن هو مقصر عنها في ذلك
ثم نجد الشخص الواحد يزداد حرارته المعهودة بمرض فيضعف افعالها و
ونجد المسخنات من الادوية لا يزيد في تلك الحرارة شيئا الا من حيث
انه ربما استولى عليها برودة مطفية فيقهرها فيعود تلك الى حدها
ونجد ذلك ظاهرا في حصان النض منها لا ينوب عن حرارته الى الحصان
حرارة جلية مدبرة من حرارة النار او الشمس ولو على اي تقدير
كان فيكون لا محالة قد وجدنا في هذه الاجسام حرارة مناسبة
للحيوة وافعالها يقوى بقوتها ويضعف بضعفها وتقصر في الشيخ
فلا يعتاض عنها ويزداد في الشباب فيقوى بزيادتها ولا يتأدى

بها وحرارة ممرضة موذية مضرة بالافعال يحدث للشيخ فلا يخبر
كسره ولا يشد وهنه بل يمرضه كما يمرض الشاب و وجدنا القدماء
يسمون الاولى حرارة غريزية والثانية حرارة غريبة فليتعلم الطبيب
انهما اثنتان بالجوهر مشتركتان متشابهتان في الاسم وعند
الحس والا لو كانتا من جوهر واحد يختلفان بالشدة والضعف لقد
كانت تلك ينفع الشيخ ويشبهه بالشاب ويزيد الشاب الضعيف قوة
ويشبهه بالقوي ولا يرى الامر كذلك بل يرى الضعيف الحرارة المقصر
في الافعال يزداد حرارته الى حرارة يشابه حرارة القوي فيزداد بذلك
ضعفا ووهنا ولا يقرب حاله من حال القوي بل يزداد بعدا ولو كان
اختلافهما بالشدة والضعف لكان عند تشابههما في الكيفية تتشابه
افعالهما وليس كذلك فهذا ما ينتهي اليه الظن ولا يعلم اللمية في ذلك
ولا يتم له علم الماهية فاما من كان عارفا بالاصول الطبيعية فليعلم
ان اختلاف العلل في جواهرها لا يتعجب معه من اختلاف المعلولات
ولا اغترار بالتشابه الحسي فانه تقصر عن ادراك الكنه وليس يعجب
ان يتفق موقع كيفيتين عند الحس وهما يختلفان في ماهيتهما وتأثيرات
اخرى لهما يختلفان فيها اختلافا لا يتوقف عليه الحس ان كانا مختلفين
عنده ونعلم ان الحرارة الموجودة في الاجسام مثل حرارة النار

دستور طبي من كلام الشيخ الرئيس ابي
علي الحسين بن عبدالله بن سينا

ه

مبلغ
امراض فهذا
حل البلغم على الكبد وان اندفع الى الدماغ خيف
العفونة
الخطا فى نضج البلغم واما بسببا الاحتقان وانسداد المسام فان
التى هى سبب الحمى لا ينقطع وان انقطعت فبادنى خطا تعاود فهذا
الذى
هو خطا التبريد والترطيب الصرفين **فصل** واما العلاج
كان يجب ان يستعمله منذ الابتدا فان يبادى المرض اسبوعا
واحدا بتلطف الغذا واستعمال شراب من الخلنجبين والاصول و بزر
الهندبا وبزر الكشوث وقليل شلكاعى ولو لم يكن نزله قد عرضت
لكان من الصواب ان يحمص بالجلاى الخلنجبين ثم بعد ذلك الاسبوع
يزاد فى التغذية ويستعمل اقراص امبرباريس الكبير من غير تغيير او
ورد
اقراص الورد الصغير ويبقى ذلك الشراب بعينه وقد زيد بادا
لينت
وورق الاغافت او فيما بين ذلك ان احتيج الى تليين الطبيعه
و الخلنجبين
بالخيار شنبر مع الخلنجبين وان سهل الى استعمل بالماء الحار و
الجبوب
قليل سبت ثم اذا دست القارورة وظهر النضج استفرغ ببعض
اللطاف التى لهذا الشان واعنى نعم المعدة وتقويته **فصل**
عندى
والان فان ذلك التدبير قد فات وقته والذى هو الصواب
هى
ان نتدرج الى استصلاح ما يكون النطفيه احدثته من الفجاجة
ان يسقى الخلنجبين مذوبا فى ماء الورد او فى ماء القراح مسخنا

ولیشرب یومین ثلثه ثم یسقى اقراص الورد الصغیر یوما یومین
ولیشرب یومین ثلثه ثم یتدرج الى هذا القرص الشریف المجرب لهذا الشان نسخه اقراص
الورد الصغیر درهم الامبرباریس وزن ثلثه دراهم ریوند صینی
درهم عصارة الاغافت درهم عصارة الافسنتین وزن درهم بزر
الهندبا بزر الكشوث شكاعى بادآورد من كل واحد وزن درهمین
خلنجبین سكرى وزن خمسة دراهم یسحق ویعجن منه اقراص والشربة
وزن درهمین كل یوم فى شراب هذه الصفة اصل الكرفس اصل
الرازیانج اصل الهندبا اصل السوس شكاعى بادآورد ورق الغافت
من كل واحد جزا زبیب طائفى جزان حب البطیخ جزا بزر البقلة نصف
جزا بطیخ فى خمسة امثالها ماء بالرفق حتى ینتصف ثم یبرد ویترك فیه
حتى ینتقع ثم یعاد وطبخه حتى یبقى قریبا من ثلث جملة الماء ویمرس شدیدا
ویصفى قرص اخر صالح لهذه العلة بزر الهندبا بزر الكشوث بزر البقلة
الحمقا من كل واحد اربعة دراهم ریوند مثقال لك مغسول وزن
درهم سنبل وزن درهم وثلث فقاح الاذخر وزن درهم عصارة امبرباریس
وزن ثلثه دراهم عصارة الغافت درهمین عصارة الافسنتین
درهم وثلثى خلنجبین وزن خمسة طباشیر وزن درهم شكاعى بادآورد
من كل واحد وزن درهمین ونصف مصطكى درهمین یتخذ منه اقراص

ويستعمل والشربة منه وزن درهمين مما اديف فيه الخلنجبين
فصل يجب ان يتوقى كثرة شرب الماء البارد وان يتكلف مضغ
الكندر في الاحيان ويوضع الاطراف في ماء حار محتمل ويرتاض يسيرا
في الغدوات من غير حمل على القوة ويتشمم الروائح الطيبه ومتى سهل
القيء لم يؤخر وشرب بعده يسير خلنجبين مضغا وتجرعا من غير ابتلاع
شيء ذي حجم منه في ذلك الوقت وبعده ومضغ النعناع وان مضغ
معه جاز فصل يجب ان تقع في الاغذية التي تميل اليها الطبيعة
شيء صالح من الحمض وان يكون ماالعماح والفراريج ورقاب الحرفان
ونثر بالنعناع المدقوق المسحوق كالغبار وتينا ولتقلل النوبة
بساعات صالحة ولا يشرب الماء عليها الا بعد مدة ويصابر العطش
ما امكن فصل يتوقع في هذه العلة اما حدوث الناقص
فدل على قرب الاقلاع او حدوث العرق او ادرار شديد لا بسبب
ماء كثير شرب وخصوصا اذا كان ما يدر غليظا كدرا اذا وضع
زمانا يسيرا رسب غليظ وصفا او يتوقع اشتداد الحرارة في الحمى الغبية
فانها علامة صالحة تدل على النضج والتحلل ولا يكون فيه خطر البته ثم
ح ينظر فان عرف ان المرض يزول بالتحليل والبحران لم يتعرض لاستفراغ
البته وان كانت المادة اكثر من ذلك فكان البحران يتاخر مع

وجود النضج استفرغت المادة بطبيخ العافث ه فهذا ما عندي
من التدبير مقابل بالكتب المصنفة في هذا الباب
فان تطابقت الشهادات به عليه استعمل و
ان خالفته نزل الى التدبير
الاصوب والله الميسر
كتبه آخند صدرا

بسم الله الرحمن الرحيم

اعترض علي فيما وجده الشيخ ابو الفرج من الاخلال والاختلاط
في مقالتي التي كتبتها مجيبا فيما وسطت فيه وان كان ايضا قد امعن
في القول الجميل والثناء الجزيل كما يليق بمثله مخلوطا بهمزات
ولمزات فيما ضرب مما لم يزل اهل الفضل يصونون عنه في
المشافهات والمكاتبات ولو كان القايل غيره والمقول فيه
غيري وقد حكى عني ما لم اقله ولا اقوله وكانه لم يحمل كلامي محمل
ان يتامل فيه تامل ما الظن به اجمل والشك عن استهدافه ازيل
ولعمري لقد امليت تلك الرسالة في حال من بقية امراض
وعقابيلها لو هديت لما اعربت ولكني ذاكر لما فعلت واول ذلك
قوله علي ما فهمت انك حذرت من استعمال ما يسهل الرقيق دون
الغليظ ثم امرت به في ادويتك ما يعمل ذلك بقوة من اشربتك
وامرا يجب ان يتامل اصولا بعد ذكري لغرضي فيما قلته انا انما عنيت

هذا الاسهال الذي يعرفه
مما يسهل الخلط الرقيق دون الغليظ
الناس من شرب الدواء المقيم مجانس ظاهره او المدر مجانس
ظاهره لا الاستفراغ الخفي ثم ليصنع الى اصول ان الدواء قد يكون
قليله لا يسهل واذا سمي مسهلا كذب فيه الا ان يعني به ان في
طباع جبلته ان يسهل كالمسكر ويكون له حد وقدر عنده ما يسهل
فيكون المسهل في الحقيقة ذلك القدر ومن سقي دون ذلك القدر
فما سقي مسهلا ولا مستفرغا ظاهر الاستفراغ وكذلك القول في
المدر ايضا قد يكون لوزن من الدواء فعل ولوزن من اكثر منه
فعل ربما خالفه او اشبه ما يخالفه مثل السقمونيا قليله يدر و
كثيره يسهل وكان بينهما مضادة ما ايضا قد يكون في الادوية
المستعملة في باب قوة مضادة للغرض لكنها لا يوجد عنها بد لعوز
غيرها في ذلك الزمان او المكان او مطلقا فيستعمل لكن يصلح
ذلك بالمتدارك بما يصحبه ويصلحه ولو خلت عن ذلك كان
اثرها ايضا الطبيعة هي المدبرة للبدن والفاعلة للافعال والمصلحة
واما الدواء فالة ما تستعملها الطبيعة وهذا الاستعمال اما استعمال
مبلغ وذلك مثل ان يوصله الى موضع الحاجة واما استعمال صرف
وهو ان يصرفه عن موضع المضرة وذلك عند تعين الجهة فربما سقي

مريض دواء يضر ببعض الاعضاء وينفع علة ما بعضو فلان الحاجة متعينة
فان الطبيعة تحمله الى الحاجة وتصرفه عن المضرة ولو لم يتعين موضع الحاجة
وكان ينبث الى البدن سوا تحيرت القوة الطبيعية قدرا من الحين لا
قبل ذلك وكان الطبيعة تميز المركبات من الحارة والباردة المشفية
في الاورام الباطنة مثلا وقت ما يحتاج الى مركب فوجه الحار الى المادة
مقدما ثم يتبعه البارد عند الفوهات ويقفه حتى يسد المسالك ويمنع و
تحت القادم خلفه بالبرد ويكسله فكانه بواب ياذن لواحد ويطرق له ثم يتبعه
اخر يسد الباب ولا ياذن لغيره وقد يكون تصرفه للتعطيل والحبس الى وقت
الحاجة فاذا خاف انه عجز واستعمله وحيث يحتاج الى قوتين فيقدم قبل
استعماله تميز جوهره والفصل بين جزئه الحار والبارد اما كيف يكون دواء
دون دواء مركبا من قوتين والضدان لا يجتمعان وان عنى مركبا من
متضادين والجمع مركب من متصلات فسله فيها دقة والجواب فيها سهل
عند من يعلم وكذلك جواب من يسئل لم لا تبطل القوى بان فيتبعه تباطل
الفعلين او يحدث معهما فعل متوسط وما معنى تميز الطبيعة وصرف قوة الى جهة
دون جهة وسوق الاخرى الى موضع آخر ولم لا يفعل التمييز في كل مركب بل في بعض
المركبات من المتضادات ولا تفعل في كثير منها فهذه اصول يحتاج الى ان تحقق
ويعلم ايضا ان المزاج قد يحدث عنه في الممزوج ما لا يتوقع عن بسائطه لاعداد التركيب

لذلك

لذلك مثل السواد في الحبر بل مثل منفعة سنا في الغرب المعروف فلا يستبعد
ان يحدث قوة مزاجية قوية عن بسائط ضعيفة او قوة غير مناسبة
فيجوز ذلك فيجب الا يكون الحكم كله بسبب قوى البسائط بل بعد
التجربة وذلك لعجز افهامنا وبعد تصورنا فانا لو كنا كاملين لكنا نعلم
ان تركيبا من اوزان كذا يوجب قوة مزاجية وخاصية هي كذا ولم يجب
وكنا نعلم مثلا ان تركيب مغناطيس عن البسائط على الوزن الذي هو
عليه يوجب ان يحدث فيه قوة مزاجية جذابة للحديد وان لم يجرب لكنا
لا ذلك التركيب نعلم ما هو ولا لو علمناه نعلم ان مثله يجب ان يجذب
الحديد او فعلا آخر في مثال آخر بل اكثر ما نعرف من ذلك نعرفه بالتجربة
ايضا الدواء تعطله الطبيعة مرة وتستعمله اخرى وذلك لتحصيلها اياه
في موضع تمكنه من فعله وتارة بتبعيدها اياه عنه وحبسه حيث لا يفعل
او بتسليط ضد عليه ايضا قد يستعمل المسهلات اذا كانت على وزن
في اغراض اخر بل يستعمل السموم ايضا على وزن في اغراض اخر بل يستعمل السموم
ايضا على قدر مثل البيش والافيون والذراريح فيكون فعلها بذلك الوزن
او التركيب صلاحا واكثر ما يستعمل المسهلات التي ليس الغرض فيها الاسهال
انما هو في الانضاج والترقيق والتلطيف للدواء انما يصدر عن ذلك الدواء
واذا كان بذلك القدر فان كثيرا من الادوية يكون اذا كان على قدر مصلحا

وهذا الفصل قريب من المكرر لكنه زيادة غرض وعند صديقه
من اسرار التركيب ما نبيره مما لا يحتاج الى ذكره فى غرضه ههنا ولنرجع
الى الغرض اقول ان الادوية التى اشرت اليها وهو الاسهال
والادرار الكبيران المتعارفان عند العامة بل من حيث مسهلة
غير ذلك الاسهال وذلك الادرار حين استعملها بقدر وانما بحفظ
عليه الانضاج والتلطيف وخاصية تحريك السوداء الى حد
استعملها بقدر لا يسهل منه ولا يدر على الوجه الذى اردته
فما نا قصت لانى اشرت بما ليس مسهلا الاسهال المقصود لا لرقيق
ولا الغليظ وحال هذه الادوية ثلثة بل حال ادوية اخر قدر منها
يلطف وينضج ويدر ولا يسهل غليظا ولا رقيقا الاسهال الذى قصدت
وقدر منها لا يسهل الا الرقيق فى كل حال الا ما تفاق وعرض و
قدر منها يسهل الغليظ النضيج المستعد للاستفراغ ولعل فيها او
فى بعض اصنافها او فى بعض بسائطها قدر يسهل الخلط الغليظ
المودى قبل النضج بل فيها ذلك فان كنت استعملت من ذلك شيا
فمن حيث ليس يسهل ولا يدر فما اشرت بما ينقص بل انما اشرت
بها لوجه وفعل غير ذلك وقد ذكرت فى المقدمات ان ذلك جائز
ولو وجدت دواء منضجا غير مدر قويا يفعل ذلك غير بعض المقطعات

التى لا قوة فيها غير التقطيع فيها كافيا للانضاج ولا مقطعا كافيا
فى التقطيع ما لغاية بالافراط فاحتجت الى ان استعين بالملطفات
ايضا لما وجدت فيها غير مدر فنزعت اليها والى اصلاح الادرار
وتعديله ثم الخل وان كان قد يدر بالعرض فان الحق عندى انه ينقص
من ادرار المدرات ويضادها بيبسها وهذا احد منافع الخل فى السوداء
عند من يرى راى فى طبيعة الخل ثم هناك من التركيب ينتج مضادة دم
المدرات فيمنعها اصلا او يضعفها وهو خلط المسهلات الجاذبة
ضد جهة جذب المدرات وقد ذكرنا ان هذا يكون وذكرنا انه ربما
كان دواء مسهلا ومدرا ايضا لو انفرد فخلط بينها فحرك المدر منها
تحريكا يضاد غرض الطبيعة اما فى جنسه واما فى قدره واما فى غيرها
فاستعملت الطبيعة قوتها بجده على المدرة لمخالفة الجذب ولو لم يكن
القوة المسهلة بل كان خالص مدر ليس هناك مسهل لم تجد النجدة
فى هذا التركيب هذه النجدة ففيها ما يعوق نفاذا على القوة المدرة
والطبيعة مدبرة لهذا العسكر وهى المصلحة كالملتزمة بالهام الهى
جميع ذلك فلا يخاف هذا الادرار ان يفرط الافراط الذى حذرت
عنه لانها لم تستعمل بحيث يصير عنها ذلك وفى تركيبها ما يكسر
ذلك ثم التجربة قد عرفتنا نفع ذلك وعليها الاعتماد على ما ذكرت فيعلم

اويدبره
ما بالتجربة ان التركيب وقع بحيث اما الايدبر الطبيعة
مزاجية
ادرا راغير المقصود في كلامي وغير ضار الضرر المفرط لقوة
يعرف هليتها ولا يعرف ما بينها واما ما حذرت من تحويل الادوية
من الليمو الى الخل فانه وان كان قصدي ما اشار اليه ولم اكن
منه
مشيا قد كان يمكنه ان يؤوله تاويلا لا تناقض فيه فانه قد يكون
ادوية فيها كيفيه وقوة وفيها ايضا قوة اخرى مناقضة لذلك و
ادوية لا ناقض فيها بل القوة النافعة وحدها فان استعمل ما فيه
القوة المناقضة والحد النافع وكسر المناقضة لم يكن خطا لا سيما
اذ كان هناك دواع الى ذلك مثل العطرية التي في الليمو ويفعلون
ذلك ولا يقولون لفاعله انه اساء او اخطأ فان هذا انما لا
المناقض
يخلو عنه الادوية لكنه لا يكون نفعه نفع الخالي عن المضاد
الى الاقل مناقضة فان قيل انما يحرك عن نافع فيه تقصير ما الى
نافع اخلص نفعا فانه يكون تحويلا ولا يكون فيه تناقض ويكون
من جملة التحويل في التدبير واما تدبير الرقة والغلظ والنضج
فيها فقد قال عني اني احدثت على قوم لا يشتغلون في الترقيق
والتغليظ بالانضاج وقال ان هذا كيف يقع لاحداث الصبيان
يعلمون ان العلاج يكون بالضد ونحو هذا من الكلام فهولا انه

لم يقع اليه هذه المسئلة وذكر الخلاف فيها من كتب انطيلس وكتب
محمد بن زكريا ولم يبلغه انه مسئلة خلاف عظيمة متعاوده عند
المتقدمين والاحب ان يتامل الكتب اكثر فانه وان كان نازعا
في معرفة الحق فالاحسن ايضا ان يكون فاتفاق الاختلاف واقاويل
المبطلين ليعلم ان هذه مسئلة خلاف وان جميع سبقه محمد بن
زكريا واكثر الاطباء على ان الرقيق لا يعالج بضده للانضاج فان
استفراغه لا يؤخر الى النضج فانه لا معنى لنضج الرقيق فان النضج انما
هو الترقيق والتلطيف ويسمي محمد بن زكريا من الحدث وانطيلس
تغليظها
من القدماء حال المادة الرقيقة في الاورام وانها يحتاج الى
ثم يستفرغ اي من الاورام ويسمي النفث الرقيق انه ينضج بالتغليظ
وبعض النزلات بل كثير منها يكون رقيقة يحتاج ان تقوم لانهم لم
يعرفوا حد الانضاج ولم يعلموا انه تهيئة المادة لسهولة الانفصال
فربما كانت الرقة عايقة من تلك السهولة فيحتاج الى تدبيرها
فلم يعلموا ذلك لانهم لم يعلموا كيف يعوق الرقة وجهلوا اصولا من
ذلك كثيرة ولي في هذا الكلام كثير مفرد داي من جهل اولئك
الجاهلين في عجب كثير ثم ليست هذه بمسئلة مجهولة وكيف يتعجب مني كانه
يحسباني خلقت شبهة او مذهبا ثم عصيت وانكرته وما فاديني اذا

بل هناك مناسبة ما والى ذكرها حاجة ما ولو كان عندى لذلك
الاملا نسخة تاملتها وعرفت من اى الوجهين ثم لم حكى فى امر الخلل
انى قلت لانه ملطف ولم يحك عنى اصل ما عولت عليه متقطع وان
كان ملطفا لكنه ليس التعويل فى الباب الذى نحن فيه من الخلل
على تلطيفه وحده بل اصل التعويل على التقطيع وليس التقطيع بتلطيف
ثم ليعلم ان الجزوين سلمتها عن النفيس اسفا فامس خاف منا بينا
وحسه من وحسه لشوقى القديم اليه ولوا مرت لاديت ولعل
الله تيسر المشافهة فيكون التفاوض فيه على كتمان ان شاء الله وحده

ه

قد وقع الفراغ من تسويدها ومن نسخ عديدة اخرى فى المشهد المقدس
المبارك الرضوية على ساكنها الف الف تحية بامر المولى الامير والعالم
المحقق النحرير من كان فريدا فى هذا العصر وفى كل الاوان نواب ميرزا محمد خان
لازال ظلال اقباله منيرة ولواء افضاله باهرة واسئل الله تعالى ان
يطيل بقاه ويصون عن الغير حوباه وينعش به الحكمة بعد خمولها وينيرها
بعد ذبولها ويجدد دولتها بدولته ويديم ايامها باياميه ليتم بمكانه النفع بمكان
اهلها ويعز عدد طالبى فضلها وكان الفراغ من تسويده فى يوم السابع
عشر من شهر جميدى الاخر من شهور سنه سبع ومائة بعد الالف على يدى

العبد الضعيف الخاسر صدر الدين محمد عفى الله عن جرائمه بلطفه
الابدى وعطفه السرمدى
سنه ١١٠٧

تدارك الخطا الواقع فى التدابير

تصنيف الشيخ الرئيس

والجمع بوجه كلى ثم نوسعه التفصيل فى باب باب ونسعد انتعديل الهواء
والهوا يستعمل فى كتب الطب عاميا وخاصيا والعامى هو الهوا المشترك
والخاص هو الحمام ويكون الكلام داخلا فى باب الكلام فى الهواء
الا انا نبدا بالهواء العامى فنقول تعديل الهواء يقتضى تعديله
فى الحر والبرد وتعديله فى الرطوبة كما يجب بنواحى البحار والسوسه
كما يجب فى البوادى والقفار والجبال وتعديله فى الانتقال من حر
الى برد ومن برد الى حر كتعديله فى اوقات الخريف وفى دخول الحمامات
وتعديله من نتن الى طيب ومن طيب الى نتن وتعديله من شمال الى جنوب
ومن جنوب الى شمال وتعديله من مزاج بلد الى بلد اخر وتعديله من عفونته
حارها ان لم يكن وبا محضا والوبا لا يحدث الا باسباب اخرى اما
الى كيفيته باردة حماسه نتن ... والهواء الدائم الحركة يتبعه ايضا
انواع من الافات فى الابدان كما نخصه فى بابه ولا يخلو من نقل
الابخرة والاغبرة الردية من المواضع البعيدة الى المساكن النقيه
واما الحمام فابواب التعديل فيه تعديل هوائه وترتيب الدخول
فيه لئلا يكون دفعه وتعديل مائه لئلا يكون حارا جدا ولا باردا
جدا وتعديل المقام فيه وترتيب الخروج منه وترتيب الدلك والمرخ
والغسل فيه ثم احسان الحركات السابقة والجماع والمطاعم والشى البارد

البارد بالفعل او قوى الحرارة بالقوة وتعديل وقت دخوله لئلا يكون
على خلا او جوابا وعلى امتلا ولئلا يكون عقيب شى يسقط القوه
مثل حركة عنيفة او استفراغ دم القوة مثل حركة او اسهال كثير
جماع ثم لا يستعمل على الوجه فيه المقام وايام التعرق ويقعد
فى الموضع الحار فقد قلنا فى احوال الهواء وتعديله بالاجمال واما
تعديل الطعام فاما فى كميته بان يكون اكثر او اقل واما فى كيفيته
بان يكون احر او ابرد او ايبس او ارطب او شديد ضعف القوام
فبعض سريعا كاللبن وماء المطر او شديد قوة القوام كالارز
والذرة واما المشابه كالخمر الممزوج اما الدسومة كالشى الكثير
الدهنية واما الزهومة كالشى المتغير الدهنية والحدة فى الطعم
مثل الثقيل والثوم او المرارة كاللوز المر والحموضة كالخل الحاذق
او الملوحة كالهريسة والسمك او الخشونة والقبض كالغبيرا والنبق
والسفرجل او الملاسة واللين كالفالوذج والشمع او البيض المزاج
رطبا يابس غير محكم التداخل كالعوسا والتوت او البيض من احل رطوبة
مع برودة كاللبن الحامض وضرب من التعديل فى ترتيب الغذا
وفى جمع بعضه مع بعض والخطا فى التعديل ان يعقب البطى الهضم
ما هو سريع الهضم فيسبقها الانهضام ويحبس عن النفوذ

لكون البطي الانهضام تخمه اما الزلق قبل البطي الانهضام المستهل
مع او بعد او قبل الطعام او العصار بعد الطعام كالسفرجل والممكث
في المعده على الطعام كالكزبره او المعين على فساد متوقع عن الطعام
كالثوم على الكوث والحس على اللبن واحدهما يعمل له التعفن والثاني
يعجل له السحج وفساد الجمع اما لتهيئه للعفونه او للانعقاد او
للارتياب المكث او للانحدار بان يزلق ويعصر او يسهل الاخر
اخر ونوع من فساد الجمع متعلق بالخاصيات ومن ضروب التعديل
للطعام وفيه وهو ان يتناول وقد اخرج لخلا الاول ويتناول
وقد صدق الجوع الطبيعي دون العرضي والمرضي ويتناول الثاني
وقد اخرج عن المعده الخلط الذي يخاف ان يستحيل اليه الطعام
كمن يتناول العسل وفي معدته مره او اللبن الحامض وفي معدته
بلغم ويتناول وقد تمت الرياضه التي تحتاج اليها الغذا المتقدم
الامس ومن ضروب تعديل الاجسام في مراعاة الاحوال اليه من الحركه
والسكون والنوم واليقظه حتى لا تختص بحركه دايمه ولا
نعم فسكون دايم بعد هضمه واليقظه كالحركه والنوم كالسكون ومن
هذه الانواع مراعاة احوال النفس من الغضب والغم والفرح واللذه
وغير ذلك فان الاغذيه الحاره مع الغضب مضره واليابسه مع الغم مضره

والاغذيه

والاغذيه الرطبه مع الفرح مولد لكثرة وهو زياده مشترك من الاخلاط
الاربعه وكذلك البارد مع الخوف الشديد واللذه المفرطه مضر
وكذلك الكثير مع السكون والقليل مع الكثير واما الشراب فتعديله
ايضا من وجوه شبيهه بهذه الوجوه والشراب يقال للماء ويقال
لما يسكر ويقال ايضا للربوب واشربه الفواكه وانما غرضنا هاهنا
في الماء وفي الاخر ولنتكلم اولا في الماء فنقول تعديل الماء في كميته
حتى لا يكون فوق الذي ينبغي واما في كيفيته حتى يكون رقيقا
خفيف الوزن عديم الرايحه والطعم قبولا للحر والبرد بسرعه
ومن الانهار الجاريه على الطين الحر او الطين العذب سريع الجريه
بعد عن المبدا الذي منه سمع مكشوف للشمس والريح وان كان
النهر اعظم فهو اجود وخاصيه اللذه وسرعة الانحدار عن فم المعده
والماء السيف وسرعة الدود والنعر فان كان اجاميا او كبريتيا
او شبيا او نحاسيا او [illegible] او كان زرنيخيا او فيه
او فيه قوة شي من المعادن او دنا منها من الموص وحين مياه
المعادن ماء الحديد ومن هذا الباب المياه المالحه والزعاقه
والحامضه ومن التعديل لما يتعلق بوقته حتى لا يكون على الريق
ولا بعد الامتلا ساعة الفراغ من الطعام ولا عقيب سبب

من منه مثل تولد الحصاة او سلس البول وحرقته او غشى او ديا سطس
ولا مع اوجاع المفاصل كالنقرس وعرق النسا وما اشبهه ولا مع لعاب
الحس والحركة كالخدر والفالج بل الرمد وضعف السمع ولا حين ما يصعب
على الطبيعة الانزال ومعى لا تشتهى او بالتكلف نو تصدق شهوة
ولا لمن هو بارد المزاج خصوصا باردة ولا لمن هو بارد اعضاء التولد
او نحيف السحنة او ضعيف الاعضاء اعضاء الاصلية فى الخلقة و من كره
ايضا لمن يعتاده اذا استدت سهوته وبعد عهده ولا سيما
منذ عام مستعبا واما باب النوم واليقظة فاصناف تعديلها بان
يكون فى الوقت الذى يسعى اعنى على الطعام مقدار ما يخففه على المعدة
ومقدار الوقت المفترض بالطبع بالاعتدال وهو قريب من اثنى عشر
ساعة ويكره اكثرها ليلا ومقدار ساعة ساعتين نهارا ان كان
يتعدى ان لم يعد والقيلولة مكروهة له الا لسبب من الاسباب
الموجبة للراحة عن تعب شديد او غضب مفرط او فكرة وغم والسهر المفرط
ضار لا سيما لاصحاب الابدان النحيفة والامزجة الحارة والنوم المفرط
ضار خصوصا لاصحاب الابدان العبلة الممتلئة واما الاستفراغ
والاحتباس المعتاد منه الفصد والاسهال والعرق والبول ولا تزال
وقد قلنا فى الاوائل فاما الفصد فيسعى ان يعد وقومنه واحتمال

من السن

من السن والطبيعة والعادة والقوة والفصل فينبغى ان لا يكون بعد الحركة
والامتلاء والحمام والتعب كيف كان الا عند الضرورة ولا يعد ما
يقدمه شرب ماء كثير او شراب منه للاخلاط ولا مع ضعف المعدة
والقلب ما امكن وان يجتهد حتى يخرج المقدار المطلوب من الدم فى
كرتين ثلث الا عند ارادة تسكين الاوجاع ثم يسمع بالسكون ولا ينام
عليه ان امكن ما ان خولف هذا حديث منه بهوات لامراض
يذكرها ثم الفصد الزائد على المقدار الطبيعى تعجل شفاء العلة الموقعة
من اى مادة كانت الا ان قوام الحرارة الغريزية متعلق بالدم وقوام
الحياة متعلقة بالحرارة الغريزية فلهذا الاحتياط والتوثق فيه
احسن وابلغ واما الاسهال فينبغى ان يكون ايضا عند قوة البدن
وحاجته ان يغابيها الخلط الغالب الضار وبعد وجود الحمية
ان لا يتعقبه ولا يتقدمه حركة عنيفة او جماع وان لا يشرب
عليه ماء كثير ولا يوجد وفى المعدة طعام كثير ولا يوجد عليه طعام
ما لم يحس اسهاله وان يخفف الطعام والشراب فى ذلك اليوم
جدا ويقنع بادنى ما يمكن منهما ومما يتصل بهذا الباب تدارك
من شرب المسهل فلم يسهله او اسهل فوق المقدار الذى ينبغى واما
القى فان الكثير منه يفسد فسادات كثيرة وفى استعماله فى الاوقات

منفعة عظيمة لبعض الناس على الريق ولبعضهم على الطعام واولى الا وقات
به الشتا واما الدور فينبغى ان لا يكون مفرطا ولا ايضا قليلا
وكذلك العرق المقالة الثانيه فى الهوا الحا
الهواء الحار يسخن القلب ويحلل الجلد ثم يكثف له فهو لعفونة
المرار والرعاف والصداع والحميات الحادة قليل الضرر للابدان
التى مزاجها الطبيعى حار او مزاجها الخارجه عن الطبيعه بارده كثيره
الضرر لمن هو بالضد والاحتراس منه بالاكثار والحامد وغير ذلك
ممن صبه الهوا واضربه اما الابدان الحاره اليابسه المهزوله
فيعرض لهم من ذلك حمى يوم او حمى عفونه وربما عرض لهم الدق
ويعرض لهم الرعاف والصداع وغير ذلك واما الابدان الرطبة
البارده فيعرض لهم صداع لين وضيق نفس وضعف المفاصل
وبعد الحركه ويردهم الى الاعتدال فينبغى ان يشم من اصابه هذا
الكافور والصندل وماء الورد ويغسل وجهه ويداه ورجلاه
بماء الورد المبرد او بماء بارد ويغتذى بغذا خفيف لطيف من فروج حصرمى
او سكباج او كشكية او محية ويضمد قلبه ببقلة الحمقاء والصندل وا
وماء الورد والكافور ويشمم الروايح البارده وينبغى الاشربه
الحامضه من اشربه الفواكه وينظر بعد ذلك هل تحرك فيهم شى من الاخلاط

اوهل

اوهل تحركت فيهم البخارات وحركة الاخلاط يستدل عليها بالوجع
منقلبه فى الاعضاء وفتور فى الحركه لاسيما ان كانت الاخلاط
ثقيله او رطبه وتغير الالوان ولذع فى الفضل لاسيما ان كانت الاخلاط
مراريه ويستدل على البخارات بدوى فى الراس وظلمة فى العين وصداع
منتقل ولاسيما مبتدى من خلف مع قلة الثقل وبوكره السدده
والدوار مع الخفه فان هاجت الاخلاط الثقيله فالفصد نافع
لها كيف كانت واما المراريه فينبغى ان يسرع لا بكل ما يستفرغ
المرار ولكن بما يجمع الى ذلك التطفيه بسكنجبين والتمر هندى
ويشوق والمرو مما اشبهه واذا ظن ان الاخلاط ليست بكثيره
وانما يودى بالحركه والاشتغال بتسكينها بما يبرد ويسكن وعلى كل حال
حتى لا يتعقب الاسهال ضعف ومما ينفع منه منفعه بالغه الرواس
الحامض المبرد والتفاح المتخذ من كشك الشعير ومن الاغذيه انواع
القريص بالسمك ولحم البقر اذا كانت القوة الهاضمه فى المعدة
قويه وللرمان المز خاصيه فى هذا والحامض اشد تطفيه منه الا ان
فيه فضل خشونه ولانه اكثر مكانه الهوا بالقلب والتفاح مما ينفع
فى هذا الباب منفعه بالغه فمن اضر بهم البرد البرد يفعل فى
الابدان افعالا على الاطلاق التكثيف والتحقيف وجمع الحرارة

بالماء الحار يصب على الدماغ ويتعاطى النوم ويدعو الاستنشاق بالماء
العذب وغسل الانف وتشديد نشق الماء ورد وغير ذلك وا صوب
الاشيا للممتلي الامتناع من الطعام فيمن تاذى عن الطيب كل
الطب عما هو طيب ومشموم فانه نافع للدماغ والقلب لكنه عما يسخن او
يبرد ضار في بعض الاحوال او مخففا او يرطبا او يعصر او يقبض
واما الطيب العطري مثل الكافور والعود والمسك فانها يتفقوا كثرها
في التخفيف ثم الكافور يبرد والمسك يسخن وكل واحد منهما علاج
الاخر في التبريد والتسخين والعود والزعفران او تقابل بهما الكافور
مع المسك والصندل يقابل به المسك مع الكافور لا انه ينبغي ان يعنى
بامر التخفيف اما الروايح المرطبه مثل البنفسج والنيلوفر واما
بالادهان المستشفه ثم سائر الطب المرطب فانه بارد لا محاله
فاذا ادى بترطيبه لبعض المزاجات ولبعض الملك حتى ان ادت
بها علة او حدثت فالعلاج المسك والزعفران والغاليه واما
الذي يوذي بالعصر فالورد فانه يزكم بعضه عند قوم ويحدثه
عندا خرين ويبرد الدماغ عند غير الفريقين وكان العصر اقرب له
فان كان ذلك بالعصر فمعالجته بما يرخي مثل شم المرخيات من
الروايح ولهذا مثلا ان البنفسج والنيلوفر علاج ضرر الورد ولكن

لاكادمه صب الماء الحار على الراس واما بفص كواعة السرو والسعد
وغير ذلك ففلاحه ايضا المرخيات المذكوره والاصوب لما
يعصر ان يشمم القابضات ويصب على الراس المرخيات حتى
يحتبس ما يتحلل من العصر ويحصل ما ينقبض ويتكاثف
ولهذا في شم الشونيز مع الاستحمام منفعه كثيره لضرر الورد
بل لهذا اذا اجتمع السعد والورد واستنشق مع ذلك بدهن
لم يحدث عن الورد زكام ضرر الشمال هو يكثف البدن
ومنع التحلل وعصر الدماغ والبطن ولذلك يسعد الورد
والسعال علاج ضرره استعمال الحمام والاكتحال بالشونيا
المر بالماء الحصرم وتناول الحصاسة مع الزعفران وسيغمل
اقراص الورد الصغير ويقطر دهن الحزى ممزوجا بدهن الورد
معتا في الاذن ضرر ريح الجنوب خاصيته تحليل الاخلاط
وتسيلها الى فقود الابدان وملء الدماغ بخارات فيتبع هذا
هذا لا محاله السدد والدوار والجرب والسل وغير ذلك علاجه
المبادرة الى الفصد ان كان للبدن ممتليا واستعمال الفواكه
القابضه وشرب الفواكه القابضه واستعمال دهن الاس
ويشمم الكافور والصندل واستعمال الكزبره الرطبه والنبات بسه

في الطعام وهجر اللحم وان كان لا بد فمن الحموضات ومباعدة الشراب وان كان
لا بد فالمتخذ من العنب العفص الذي فيه ادنى حموضة والمضمضة
والاستنشاق بماء الورد لا سيما ماء الورد والاغتسال قبل
تمكنه بالماء البارد **الانتقال من هواء الى هواء** لا يخلو اما ان
يقع الانتقال من هواء رطب الى هواء يابس او بالعكس ومن هواء بارد
الى هواء حار وبالعكس ومن هواء عفن عفونة ما الى هواء عفن
عفونة اخرى كالعفن بالقاذورات الى العفن بالنتن وقد قيل
في كل واحد من هذه الاهوية كيف يعدل فاما المنتقل من بعضها
الى بعض فالذي يلزمه ثلثة اشيا ابطال الانتقال حتى يقع بالتدريج
وان يكون ملبوسه ومشمومه ومطعومه مدة كثيرة موافقا
للهواء الاول ثم ان تكون معالجته لما يحدث ابلغ من معالجة
غير المنتقل عن الضد ولهذا امر الاطباء الاولون بان يحمل الانسان
مع نفسه ماء بلده وطينته ليمزجه بالماء المستحدث وليطرح طينته
فيها **في تعديل الوبا** واما الوبا فهو عفونة الهواء وذلك
اذا خالط الهواء ابخرة رديئة وطينة لكنها نعت ولم تفرقها الرياح
تعرض لان الانسان احوج الى الاستنشاق منه الى سائر مواد بدنه
ثم مورد الاستنشاق على معدن حياته فالحري ان يكون نكايته الوبا

فساد

فساد مزاج القلب والروح الحيواني الذي فيه ثم يحسو سائر اجزاء
البدن صورة تابعا للقلب ويتبعه حميات رديئة لبثه في
الطعام لعون الحرارة الغريزية وعوضها محرقة في الباطن يتبعها
غشي دائم وسقوط قوة وعرق بارد وصغر بعض نبض
في مقابلة الوبا اذا احس بعلامات الوبا وهو
رطوبة الهواء السالفة ثم سخونتها بعد ذلك وهبوب الجنوب وركود
الشمال فليفزع الى الفصد والاسهال وليستعمل كلها مكثف
ويطفي ويبرد مثل رب السفرجل والتفاح والحصرم ورب العناب
وليجعل الاغذية من السماق وحب الرمان وما يجري مجراه وليدم
شم الكافور والصندل وليفزع الى الاهوية المبردة واصلح
ما يكون في الوبا للابدان الدموية وبما اتفق الاولون على موافقته
لمقاومة الوبا وهو ترياق الافاعي حتى ان جالينوس زعم ان
في الوبا العظيم الذي وقع بهم لم يتخلص الا مستعملوه في مضار
الهواء الراكد بسبب احتقان الابخرة الرديئة والادخنة
الفاسدة فيه ويتبعها حالة شبيهة بالوبا او يتغير طبيعتها الى
التزيد **في مقابلتها** يسعى في مثل الهواء ان كان الى الحرارة
ما هو ان يدام سعة البدن واستعمال الاشربة القابضة

قبل الخروج بساعة ويدام الدلك والتمريخ والغمز والحيلة للتعرق
ثم كما يخرج بعد يوصب الماء الحار على الراس وحده ثم يتعمم بعمامة
معتدلة في الحر وكثيره في شدة البرد ويخرج وينام فيمن اخطا
ودخل الحمام دفعه وخرج دفعه ها ولا يخاف عليهم اما ان كان
مزاجهم اما في الدخول فان يصيبهم انتشار الحراره العرضيه
ويعقبه ضعف القلب والخفقان واما في الخروج فان يصيبهم
نوازل حاده وسحج الامعا واوجاع المفاصل ومن كان بارد
المزاج فيخشى عليه اما في الدخول فالسكته والفالج والخفقان
واما في الخروج فالحمى والشخوص وسلس البول والرعشه
علاج من دخل الحمام دفعه فمن هو حار المزاج ان يسح في
استخراجه الى البيت الاول ويرش تحت ابطه الاسرمياء ورد
دفعه وان يوخذ في ثوب مبرد ولا يمسه الماء البارد دفعة
ثم يعالج بما عولج به ذلك ثم يسقى شيئا من رب التفاح مع قليل
دواء المسك به المسفر بشرح الحمام واما من كان بارد
المزاج فان يعمل به ذلك ثم يسقى شيئا من رب التفاح مع قليل
دواء المسك وينوم علاج من خرج عنه دفعة اما حار المزاج
فان يصب على راسه ماء حار كثير ويكمد راسه بخرق مسخنة وينوم

واما

واما بارد المزاج فان يجلس في بيت حار جدا ويستنشق بدهن ياسمين
او دهن السوسن نسرين ويطلى الراس بالخلخه السنبل والسعد
وتدلك الاعضا ويسقى مثرود بطسل او بوبان الاربعه ويطعم
طعاما فيه ثوم ويسقى من الصرف شيئا يسيرا وينوم
في الماء المالح في الحمام سعع من الحرب والحكه الا انه يخلخل
الجلد ثم يكثفه واذا لم يكن حركه احدثها ويهزل البدن ويضر
بالعين ويحدث النوازل والرمد ويكدر الحواس في الماء الشبي
يكثف الجلد ويقبضه وربما احدث حمى يوم والابدان النحيفه
ربما وقعت منه في الشيخ في الماء الكبريتي والنفطي هذا كله يفسد
مزاج جلد البدن ويهيه للعفونه ويحدث البثرات واذا
طال في هوائه المقام خيف منه الاستسقا وما اكثر ما يحدث
عنه البرص فان الماء الحديدي في الاغتسال فيه منافع كثيره
ولا يحدث منه كبير ضرر فان كان شيء فيكثف الجلد في ذلك
صورة الماء المالح الاغتسال بالماء البارد ينفع منه ثم بعده
الاغتسال بالماء العذب بعد في استعمال الدلك والتمريخ والغسل
فيه المعتدل البدن اذا دخل الحمام فليقعد في كل بيت ساعه
ثم يصبر حتى يندى بدنه ويكاد يعرق فيصب الماء اولا على الكتفين

وسائر الاعضا ثم على الراس ثم يتغمز ويدلك بالرفق ويعتنى
بالمفاصل ولا يفعل فى ذلك سامكوبا الاصاحب الربو فيحلل
اخلاط ربوبيه او سبا سوليا الا صاحب الحاج ليتحلل خامه
من مفاصله فى حظا من افرط فى التدلك من فرط فى التدلك
ان كان حار المزاج او يابسه عرض له سقوط قوه وهيجان مراد
وربما كان سببا للحمى وان كان ممتلى البدن عرض منه حركه
الاخلاط فى تدارك ذلك اما القسم الاول فعلاجه
التمرج بدهن القرع او الورد ودهن البنفسج وتناول الغدا اللين المطفى
مثل الكشك والمح وتناول الاشربه المطفيه مثل سكنجبين وحلاف
ولمن احدث ذلك فيه اعتقال الطبيعه شراب بشوق تدارك
ضرر الماء الشتى هو الاغتسال بالماء الحار بعد ما اغتسل الاشيدا
ثم التدلك الشديد احتى يعرق ثم الاغتسال بعده ثم التمرج بدهن
بابونج او دهن الخيرى ثم النوم بعده فى تدارك ضرر الماء الكثير
الاغتسال بالماء المعتدل البرد ثم بالحار ثم التعرق ثم الاغتسال
بالماء الفاتر ثم التمسح بدهن ورد خام ثم النوم بعده فعل الماء
البارد فى الحمام اما ان كان الحمام حارا فعل الماء البارد فيه
فيه فعل الخروج منه مفاجاه فانه اشد علاجه واقوى ولما

اذا كان الحمام باردا ايضا ففعله فعل الهواء البارد فاذا اذى
كان علاجهما مثل وفصل فعل الماء الحار فى الحمام هو فعل
الهوا الحار الشديد فيه واقوى الا انه لقصور مدته يكون
اقل تاثيرا ولانه لا يرد على القلب يكون اخف مكانه وعلاجه
شبيه بذلك العلاج وشراب التمر هندى ولمن احدث ذلك
به اسهالا فشراب التفاح والسفرجل والحصرم فى خطا من
يصبر فيه سعه فى المعتاد وجع المفاصل والتمدد فى العضلا
وربما تبعه حمى يوم علاجه الاغتسال بالماء الحار والتدلك
الرفق بدهن بابونج والنوم الطويل وان لم يسكن بذلك وجب
ان يفتصد على كل حال فى اليوم الثانى من الحمام فيمن استعمل
قبل او بعد الحمام حركات شاقه اما الحمام المعتدل فلا يضر
كثير مضره لمن افرط فى الحركه او ازاد حركه بعد الحمام بل اذا كان
معتدلا ولم يمكث كان نافعا لمن عرض له حركه شاقه وانما
يتضرر بها من يطيل المكث فى الحمام حتى ياخذ الحمام رطوبته
فوق ما يعطيه ومن وقع له هذا ادى الى الدق واذا اشتد
سخونه القلب ما الاستسقا ان يحلل الحار الغريزى ويبرد مزاج
الاحشا تدارك ذلك الاغتسال بالماء وصب الدهن المفتر

من الطعام يورث فله اصابه البدن من الغذاء الزائد في جوهره
وكثرة الخام فيه وانسدد في المنافذ وانها لك القوى الطبيعيه
والعفونه والحميات المختلطه والربو وعرق النسا والنقرس
واوجاع المفاصل تدارك ذلك الاثة الطبيعه بالاغذيه
الملينه للطبيعه اما البارد المزاج فمثل مرقه الكرنب ومثا
الحمص واما الحار المزاج فمثل مرقه السلق ومرقه العدس والكشك
والمج وازيد من هذا اما الحار المزاج فشراب الورد وحب شراب
الاجاص والتمر هندي لانه يضعف المعده الى ضعفها المكتسب
من ثقل الاغذيه واما البارد المزاج فلعقه شهريارن والمعجون
الملوكي او الكموني ثم تخفيف الطعام بعده يوماً يومين ويستعمل
الرياضه ان لم يكن سلعتا سباب موجبه للامتلا ضرر الاقلال
من الغذا قد يعرض لكثير من الناس ان يجوعوا جوعا شديدا في
زمان القحط او في الاسفار او في المحن والاسباب الاخرى من
الامراض فيوجب ذلك سقوط شهوه وقوه وتهيوء للدق وعسى
وربما وقع للبارد المزاج النوع من الدق الذي يعرف بالشيوخي
تدارك ذلك لا ينبغي اولا ان يسرعوا الى استيفاء الاغذيه دفعه
فقد رايت خلقا كثيرا ماتوا بسبب انهم لما خرجوا من القحط العظيم

الواقع صحارا في هذه وكانوا استعملوا الحشائش في اغذيتهم ولم
يمكنهم تحصيل الخبز واللحم فوجدوا الخبز واللحم لما رخص وكثر فيه
وتناولوا منهما فماتوا وقد كنت اوصيت خلقا كثيرا منهم
بالتدريج فتخلصوا فمن وقع له هذا فينبغي ان يشرع اولا فيما
يلطف من الاغذيه ويخف من احسا الطير وماء الشعير وغير ذلك
ثم قليلا قليلا ياخذون في تناول الاغذيه المعتاده وان يديموا
فيما بين ذلك مضغ الكندر وتنبيه المعده بادخال الريشه
في الحلق من غير اراده القي وبذلك رفيق لما تحت الشراسيف
وان يجعل الغذاء دفعات متواتره كل دفعه قليله جدا فانهم
بهذه الحيله ان يتخلصوا في ضرر الاغذيه الحاده الاغذيه الحاده
اما خفيفه الجوهر مثل الثوم واما ثقيله الجوهر مثل الباذنجان
وربما ان مثل الثوم فان مضرته بالدماغ اكثر ومن خاصيته يسخن
الدم ويعفنه واما ثقيل الجوهر فمضرته بالاعضاء السافله
اكثر ثم يولد دما سوداويا فيضر بالكبد بالمضاده وبالطحال
بالتوديم والملاوسنا من الاعضا بمشاركتها ويكاد القسم الاول
اسرع واقرب من التدارك ويكاد القسم الثاني ابطا وا
بعد من التدارك والعلاج تدارك ذلك اما القسم الاول

مما يوافق المزاج ويبدله ويطفيه ومع ذلك فيه ادنى تقطيع مثل
السكنجبين او ما فيه منع الابخره عن الراس كشراب الورد وشراب
السفرجل وشراب العناب واما القسم الثاني فينبغي ان يستعمل
عليه ما يطفي ويفتح السدد ويقطع ويطلق الطبيعه واصلح ذلك
كله السكنجبين البزوري والافسنتيني وربما فعل الشراب الرقيق
الابيض فعله ومن كثر استعماله لهذه الاطعمه الحاره الغليظه
فليبادر الى الفصد والاسهال بما يقع فيه افتيمون وهذه الاطعمه
مثل الباذنجان ولحم الجزور ولحم الفرس ولحم الاتن والقديد
والسمك المالح وما يجري هذا المجرى فاذا لم يستعمل الاستفراغ
خيف منه الجذام والبهق الاسود والقوابي وحميات واقدام
الطحال وانواع من الصرع والبواسير والدوالي وداء الثعلب والحيه
وداء الفيل والاكله وما اشبهه في ضرر الاغذيه البارده وايضا
منها ما هي خفيفه مثل البقل وماء الشعير ومنها ما هي ثقيله تميل
الى الرطوبه مثل السمك واللبن الحامض ومنها ما هي ثقيله تميل
الى اليبوسه مثل العدس وبقل السفرجل العفص والخفيفه منها
ما لا يؤثر فوق بدل المزاج اثرا فادحا واما الثقيله الرطبه
فمواد الخام فيتبعه الفالج واللقوه والرعشه وعرق النسا والحصا

في الكليه

وانواع من الصرع والسكته وامراض اخرى تشبهه بهذه واما
الثقيله اليابسه فتولد السودا الساكن فيتبعه اورام الطحال
والسرطانات الساكنه والدوالي والوسواس فاذا عفن ما حدث
ما قلناه قبل من التقبله الحار نتدارك ذلك اما البارده
الخفيفه فيقابل ما بدل المزاج وبه مثل ما العسل والشراب
الصرف وشراب الرياحين واما البارده الرطبه الثقيله
فينبغي ان يجتهد في اسراع اخراجها من البدن وكذلك اليابسه
الا انه تحوجه الى المعالجه والمداواه وينبغي ان يستعمل على
الثقيله الرطبه الكموني والفلافلي واذا ابطا خروجه الشهريارى
والتمري الا اذا احس الانسان من مزاجه مقاومه فينبغي ان يتركه
على الطبيعه ثم في اخر الامر يتبعه ما العسل او سكنجبين بزوري
وماء البذر ليغسل ما بقي منه وعلق وبفتح سدده واما الثقيله
اليابسه فينبغي ان يوخذ الشراب العتيق الصرف لمن هو غير مفرط حتى
المزاج المكتسب والسكنجبين والافتيموني القوى البزوري لمن كان مفرطا
في سوء المزاج الحار ثم ينبغي ان يقابل بالفصد المعتدل في ضرر ما
هو ضعيف القوام من الاغذيه معنى قولنا انه من رطوبه غير جيد
المخالطه لسوسه حتى انه يمتزج عنه بسرعه ثم يكون رطوبته سريعه

الدسومات وفي النفه مثل عدم التاثير الطعمي اصلا كالفشا
وما يتخذ منه وكبقلة الحمقا اليمانيه والقرع والقثا والفند اثر
كثر في دفع مضار هذه الاشيا، وينبغي ان لا يستعمل في مقابله
هذه الاغذيه الخل فانه يعين فعلها بل ذعه الذي يضاد المزاح
والشهوه والطبيعه لانه ابعد الاشيا عن جوهر الغذا اذ جوهر الغذا
هو الحلو على راي جالينوس وربما اورث تسنجا تداركه تناول الحلاوات
والدسومات الخفيفه واستعمال الطشتيما ومضغ الحامض ضرره
بالمعده والكبد بتحسيه وجلايه للرطوبات الواقعه على وجوه الاعضا
وظواهرها ويشده النطفيه وباللذع المضاد للقوى الحسيه
ويحدث فواقا وتشنجا وكرازا معاملته وتداركه ما يعرى
مثل لعاب بذر قطونا والقرع وصمغ عربي ونشا الحلاوى المطبوخه
او بدحي مثل المرق الدسمه او يلذ الحس مثل مسل الاغذيه اللحميه
الموافقه للمزاح بالجوهر دون الكيفيه ويشرب دهن اللوز المقشر
والسمن مع اللبن خاصه في دفع هذا الضرر ضرر الخشخاش ابيض
هو القولنج ونشف الرطوبات الغريزيه تداركه تناول الاجاصيه
والمشمشه والكشكيه مع دهن كثير ضرر النانخه الفولنج والصداع
ومنع هضم الطعام النفخ وضيق العروق والشرايين والدوي والطنين

تداركها

تداركها مضغ الكندر والكمون وتناول الفوتنجي والكموني
وقلة شرب الما عليه واذا اتى عليه ساعات اربع تناول عليه
من الشراب قدرا معتدلا في تناول السريع الانهضام
على بطي الانهضام ان السريع الانهضام اذا تناول على بطي
الانهضام انهضم قبله واذا انهضم قبله وجب ان يندفع الى
الامعا، وبعد فلا يجد الى ذلك سبيلا اذا العسر الانهضام تحته
فيحتبس ويعفن ويعفن ما يقاربه من الطعام ويولد اخلاطا
رديه ويصعد الى الدماغ الابخره المفسده المضره تداركه
ضرره الاولى ان يسهل ببعض المسهلات السلميه المذكوره
مثل الاجاص والترنجبين وشراب الفواكه ولعوق الفواكه الحار
المزاح وسهرابان والملوعين عي والافتيمون لبارد المزاح
وله علاج اخر وهو ان يتناول شيئا من منطيات الهضم جوارشني
في الفصل حتى لا يوجب امتلا على امتلا بل يفصل الفرض بكميه يسيره
منه فدوائيه فيه مثل الكزبره اليابسه والجبن الرطب والسفرجل
العفص وبذر قطونا وبقلة الحمقا المزلق قبل البطي الانهضام
اذا تبع المزلقات مثل البطيخ والمشمش والاجاص والتوت
شيا من الاطعمه التي لها قوام بلا فصل وزلقت تلك واسرعت الانحدار

الحدر هذا معها قبل انهضامه فى المعدة فانحدار الغذا فى الكبد
فى الماساريقى و لما سهضم بعد ولم يستغل تمام الاستحاله
فاورث سددا تداركه ذلك اما الاعانه على سرعه الخروج
واما تناول المجشيات قبل الطعام على المزلق ان امكن و بعد
ثم الاضطجاع و النوم على اليسار ثم استعمال المدر المفتح للسدد
مثل الشراب و السكنجبين البزورى او ماء العسل بحسب الاحوال
على ما مثل ضرر العصا بعد الطعام قريب من ضرر المزلق من وجه
و يبعد منه من وجه فيشبهه من جهه سرعه ادراره لما رق و لطف
من الطعام و يبعد عنه من جهه ابطانه بانحدار ما كثف منه
فضرضه المزلق و بضرضرر المعفن تداركه استعمال الملينات
المرجحه عليه اما ما شه الاجاص و التمر هندى و الشيرخشت
والنيلشوقيه والمحبه لحار المزاج وعليه الحراره و تو قفه مما
والملوكى و سهيارن للبارد المزاج بل الفانيذ والعسل ما بها
اولى واوفق ثم يعالج بعد خروجه من الجلا و التقييح والادرار
بمثل ما سلف المكث فى المعده كالكوضرر العفن تداركه
شبه بما قيل فى الباب المتقدم المعين على التعفين اذا يتوفى
شى من شانه قبول العفونه ثم اعقب بما يعين عليه كالنوم والكرب
كان

كان ضرر سرعه العفونه تداركه تناول المطفيات المقطعه
كالسكنجبين او القابضه مثل رب السفرجل و رب التفاح و
الحصرم المعين على الانعقاد هو مثل الجبن للبن والخل عليه
وما اشبهه والجبن عليه البيض والسفرجل على السمك ومثل هذا
ضرره التخمه والقولنج علاجه ما يقطع و يحلل مثل كموس
وشراب الجنث واخرى الامر عباء الشب ما دام فى المعده واذا
حصل فى الامعا ليستعمل شهريارن و ملوكى وما اشبهه
ويحمل من شيافه ملطفه معتدله القوه ادخال الطعام
على الطعام هذا نضر من بليه اوجه احدها ان القوه لا يكون
بعدا ستراحت من الغذا الاول فلزمها الغذاء الثانى يهضم
فيودى ذلك الى ضعافها والثانى ان المنهضم يخالط غير المنهضم
فيحتبس ما ينهضم هو محتاج الى النفوذ معه فيعفن لطول
مكثه و زيادة مكثه على الواجب الطبيعى فيه تداركه ليس
الا القى والاسهال ثم الحبل و الفصل بالمذكورات فى ساير
الابواب ثم طول الجوع و الكبر عقيب ذلك الطعام والرياضه
عقيب ذلك النوم فيمن يتناول طعاما مستحيلا الى ماده موجوده
فى المعده هذا مثل ان يتناول العسلا على مره او لبنا على بلغم

اويصير بلة اوجه احدها انها تخضخضه خضخضة ولا يلزم
سطح الالات المحتوية عليه ولا ينهضم والثاني ان الحرارة الغريزية
والثالثة تحدر الطعام ولما ينهضم بعد فيفعل ما قبل
تداركه الاجتهاد في نفض ذلك الطعام كل الاجتهاد ثم غسل
الثانية بما تقدم القول في الابواب المتقدمة السكون الكثير
ضرره سوء الطعام ومنع الفضلات الثانية والثالثة عن التحلل
وحبس المواد في المفاصل والفضلات وتجميدها فيها
تداركه تدارك عدم الرياضة واما مقارنة الطعام لشئ
من الاحوال المسخنة والمبردة النفسانية والطبيعية فيرجع
الى شئ مما قلنا المقالة الخامسة في الماء والمشروبات
في اكثار شرب الماء هذا يضر من ثلثة اوجه احدها انه يضعف
الحرارة الغريزية في الاعضاء بالكلية واما الاعضاء الرئيسة و
يعرض لها حينئذ ضعف القوى الطبيعية الاربعة واما الاعضاء
الالية الثانية فيصيبها ضعف عن الحركات وارتعاش من الثاني
ان القوة المميزة في الكبد تضعف عن تمييز جميع المائية عن الدم
فاما ان ينصب المائية الى ناحية ما بين الصفاق والمراق فيحدث
الاستسقاء اللحمي او القوة المميزة في الكلية فيحدث منه سلس

البول مع عسر فيه وضعف الكلية والثالث انه يسهل الطعام و
يحدره قبل الوقت تدارك ذلك اما لمن مزاجه بارد فان شرب
عليه دواء المسك عقيبه تدر البول ومعجون البزور والشراب اللطيف
الريحاني ثم هجر الماء البارد بعد ذلك ويصبر عليه ويجعل
غذاءه ما يدر ويسكن العطش مثل اسفاناخ وسفرجلية
في ضرر الماء الاجامي يبطي نزوله عن المعدة ويضيق الغذاء
واما العطش فيزداد اما بالغشي بلغمي او سوداوي ولذلك
يكثر امراض الطحال لمن شربه كثيرا ويعرض البواسير والاستسقاء
بسوء مزاج الكبد وسلس البول لسوء مزاج الكلية تداركه
اما ان يقطر مثل هذا الماء ثم يشرب اسابالقرع منه ويقصر او
يروق بالراووق والانبيق واما تصوفه بوضع على وعاء على
على خبز وتفاح وسفرجل وهو اصوب واما ان شرب وهو على
فينبغي ان يوخذ عليه معجون ريوند ويشرب عليه مدر البول الكثير
ويشرب عليه شراب صرف والبصل خاصة في مقاومته اذا اكل
نيا وان شرب الانسان بعده شربه بسوء شيا باصرف يسيرا على الريق
ولم يكن من مزاجه مانع اينفع نفعا شديدا ضرر الماء الكبريتي هذا
الماء يحرق الاخلاط وبعضها فينبعه في الابتداء حميات ضفراوية

ثم فی اخر حمیات سوداویه لاحتراق الدمویه والسوداء التی یتولد
منه یکون سوداً رد یاً اعنی الذی یسمی مره سوداً ومضا به وهذا
الماء الیرقان والحکه وحمی غب وحمی مطبقه والصداع والدو
والنوازل الحاره وعسر البول والمخافه تدارکه ان امکن
ان یصعد کما قلنا مراراً فهو اصوب وان شرب مع الخل وطرح فیه
طین ارمنی او طین مختوم کسر ضرره واما اذا اشرب علی حاله
فان شراب الرمان ممزوجاً بشراب البنفسج یکسر من ضرره کثیراً
وسکنجبین السکر متخذ خل وعصاره سفرجل مقاوم له حسنا
و بزر البقلة الحمقا مسحوقه ثم ماخوذاً المبابه فی شراب البنفسج
والتفاح نافع وشرب ماء الورد ایضا علیه نافع ثم الاغذیه الخفیفه
الدسم التی یقع فیها زیت وسمن واذا اظهر منه ضرر فان لم یکن
مع شرب اللبن والسمن مسخنین وان کان حمی مشرب ماء الشعیر مع
السکنجبین وماء الرمان المز الماء الشی ضرره القبض وامساک
الطبیعه وحسن الصدر ورداء الصوت وعسر البول وسوء هضم
الغذاء والانخاف تدارک ضرره استعمال الدسومات
وتجرع دهن الزیت واللوز علیه وشرب الرقیق الریحانی ومن الاشربه
شراب البنفسج وشراب الاجاص وماء الشعیر مقاوم حد له وماء الحمص
مع

مع دهن طسابای دهن کان من الادهان الماکوله نافع منه وانفع
الاشیا فی صفاوه منه الحسوا المتخذ من النخاله والسکر وجوارش
اللسوب نافع منه منفعه غیر قلیله الماء الزاحی ضرره کی
من ضرر الشبتی والکبریتی فیحدث من القبض والتخشین شبیهاً بما
یحدثه الشبتی ومن التعفین واحراق المواد شبیهاً بما یحدثه الکبریتی
وضرره بالریه تدارکه شرب شراب زوفا البارد علیه
وتناول شراب الورد مع رب السوس وماء البطیخ الهندی المستخرج
منه بعد طبخه فی الطین او ماء القند والعناب ولعاب بزر قطونا
وحب السفرجل مع بنفسج مربی کلها مقاوم له الماء الزرنیخی
هو شبیه الضرر بالماء الکبریتی ولکن له خاصیه تقرح الامعا
تدارکه سبیه بتدارک الماء الکبریتی ولکن وزیاده استعمال
ما یمنع قروح الامعا مثل اقراص الصمغ واقراص الطباشیر مع
شراب البنفسج لیقاوم مضره الشدید وبزر قطونا نافع منه
جداً الماء الزنجاری هو شبیه ایضا بالماء الکبریتی الا انه
اعظم نکایه من وجه وهو تفتیحه لافواه العروق وتاکیده لها
واحداث نفث الدم واسهال الدم ونزف الدم من المعده تدارکه
استعمال اقراص الکهربا علیه واستعمال السماقی وما لا بد منه

في هذا الباب كالسفرجل الا انه ينبغي ان يشرب بعد الهضم شي من الشراب
او العسل ليكسر ما اجتمع عليه من شرب الماء الكثير والسفرجل من
البثريد او يوخذ شي من بزر الكرفس مع الفانيذ وان احدث وجعا
في المعدة والكبد عولج بالكموني وان احس بفساد الطعام من ذلك
من ذلك فمال الى الدخانية اسهل بشراب الفواكه والحموضة سهل
بشهريار ان ولا ينبغي ان يقصر في ذلك ضرر الماء على حركة عنيفة
او تحليل البدن بسبب اخر هو شبه بما قلناه من شرب الماء في الحمام
وتداركه شبيه بتداركه ضرره على الجماع احداث خفقان القلب
وضعفه خاصة وساير ما قيل في شرب الماء في الحمام عامة تداركه
شم المسك وشرب ماء المسك الحلو اما الحار المزاج ففي شراب التفاح
واما البارد المزاج ففي شراب الصرف وتناول الزعرورى ضرر التفاح
افساد الكبد والدماغ والقلب والمعدة والطحال والامعا والكلية
والمثانة وانها كلها تورث توليد الرعشة والفالج والجذام والبرص
وسلس البول وحصاة المثانة ويحدث النوازل الوديه والخنازير
تداركه ضرره استعمال الجوز واللوز والدبوب واستعمال مدر
البول ويحبس شرب الشراب عليه او شربه على الشراب لان الشراب بعد
يسرع الى اعضاء الاعصاب والمفاصل بل ينبغي ان يلعق عليه العسل والسمن

ويستعمل

ويستعمل المعده الكثير والزعرورى ترياق التفاح من جميع الوجوه
وخير التفاح ما اتخذ من الخمر واكثر فيه الدارجيني والسذاب
والفونج ضرر الاكثار من الشراب اما من كان شديد حرارة
المزاج واجتماع المرار في احشايه وعروقه وغلبة الدم عليه
ومخافة ان يصيبه الامتلا الذي يحسب الحاذن والاوعيه فيحدث
السكته الدمويه والموت فجاة واما من كان بارد المزاج فانه يصيبه
امراض العصب كلها من وجهين احدهما ترطيب فاحش هو من
فعل الخمر والثاني انقلابه الى الخلية وخدشه بذلك الاعصاب
فيحدث من ذلك السكته البارده والسبات ولسار عوس والفالج
والرعشه واللقوه والخدر ويكون هذا اسلم من الذي يتولد عن
اسباب اخرى لخفة المواد المتولدة عن الشراب تداركه
اما صاحب الدماغ فينبغي ان يدمن النقص والاسهال بشراب
الفواكه ويستعمل شرابا بالرمان كثيرا فانه ترياق لهم واما مع
ما الاصول الهوى ويستعمل ايضا الرياضه واذا احس بمبادى
الثقل والاختلاجات استفرغ تحت اصطمخيقون ضرر شرب الاس[د]
احماق الدم وافساد الاخلاط وتورم الحجاب والدماغ والسل
تداركه شرب شرابا بالرمان مع شراب البنفسج واستعمال سكنجبين

سادج حامض مع ماء الشعير واستعمال اللخالخ البارده المذكوره
على الكبد والقلب والدماغ وتناول اقراص الصندل الصغير والسهل
عليه بالسفرجل والعناب وميل الغذا الى الحموضات ضرر
الرقيق الماى بالابدان البلغميه احداث النوازل وامراض القصب
تداركه استعمال شراب الوفا الخشخاشى القوى عليه مع قليل
انانا سبامدا فا فيه وايضا اخذ بنبذ وزنجبيل مع عسل لعقه
ولعقتين في اليوم الثاني والرياضه وان لم يكن البدن شديد
وغمز الفقار والمفاصل بالعنف ضرر الشراب العفص هو قبض
الطبعه وتعكير الدم تداركه تناول الشراب الحلو عليه
بعد الدوبقا وشراب العسل ولحار المزاج الشراب الابيض الممزوج
بشراب البنفسج على ان حار المزاج قليل الضرر به ضرر الشراب
على الخلا الدق والاورام في الاحشا والحميات العفنيه والصداع
الغالب تداركه تناول سويق الشعير عليه ليشفه ويكسر قوته
وتناول طباشير مع طين ارمني مع السهل او العناب فان اضر في الى
الاشيا بعاملته الرمان الحامض وربما لحصرم وان اضر شديدا
شرب اقراص الكافور ولا يستعمل سكنجبين عليه فان الحلو لا يفيد
كثير منفعه بل الحامض واستحال الى المراد الحامض يلذع ويسكن حموضته

وتولد

ويريد بكاسه على كامه الشراب ثم ينبغي ان يعتني باللخالخ من
خارج على الكبد والقلب والدماغ من تناول الشراب وهو محموم
او مصدوع وتداركه ذلك ان من كان مع امتلا شديد ينبغي
ان يبادر الى الفصد ويخرج المادة الدمويه حتى يخاف الغشي
وقد يسبق الفصد بساعه شرب ربوب الفواكه الملطفه مثل
رب الاجاص ورب التشوق وشراب البنفسج وان لم يكن امتلا
فشراب اقراص الكافور في شراب الورد وشراب الاجاص واللخالخ
وصب الماء الحار الكثير على ساير الاعضا الشراب على ضيق
نفس مرى وتداركه ضرره ينبغي ان يشرب بعده شراب الخشخاش
ممزوجا بشراب البنفسج ومكان الماء ماء الورد ويخفف الغذاء
الشراب على الرمد في ابتدائه وتداركه ضرره ينبغي ان يبادر
الى الاسهال بطبيخ الهليلج في الحال ويتناول الكزبره اليابسه
مع بذر قطونا وسكر عليه كما يشرب ويلطخ الدماغ البارده على
الدماغ وبزر الكرنب مما ينفع في مثل هذه الحال اذا اسود وليه
الكزبره وجلنجبين سكرطوى مثله في شراب الشراب على احد
انواع الامتلا الثلاثه ودفع ضرره ينبغي ان يبادر قبل
ان يحدث ورما وحمى ويفصد فصدا بالغا ويشرب ماء حب

صفره وبياضا وحلو اللبن والترنجبين والكشك المربى بما

الحسك الرطب وحسوا متخذا من كشك وحمص مطحنين ومخاخ

الدج والديوك الصغر والكبار والحلوا المتخذ من سكر ولوز مقشور

مطحون يستكثر منه استكثارا ويستعمل سورنجان مع سكر ولوز

فان له خاصية في هذا ويحسى مرقة اللحم مع شراب التفاح و

يتشمم الكافور قليلا ويبرد القلب بالنخالخ في ضرر ترك الجماع

بمن اعتاده اوجاع المفاصل والاسنان وثقل الراس والحركات

وبزر سدا مع سكر لصاحب برد المزاج وبزر الحس وبزر البقلة

الحمقا لصاحب حر المزاج ويتناول الاغذية القليلة اللحم والحامضة

وشد الاسرب على القطن ضرر الجماع على الخلا هو شبيه بضرر

الجماع وتداركه شبيه بتداركه الا انه بالغذاء اللحم اوفق

والاحتراس فيه من الدق اولى باقراص الهندبا ضرر الجماع على امتلا

هو شبيه بضرر الحركة على الامتلاء الا انه اشد واكثر ضررا او على

بالطعام الغير المنهضم الى اعماق الاعضاء وربما حدث منه القولنج

الصعب تداركه ان يتبصر حين ينظر هل يميل الغذاء

الى اللين والنفخ والاعتقال وهل يوجد نخس في النواحي من الاعضاء

فان مال الى اللين حتى يرد ثم يشرب بعد ذلك ماء الحمص المطبوخ ممزوجا

بشيء

بشيء من الشراب شربا وافرا ثم يشرب عليه معجون الكندر ولمن هو ابرد

مزاجا معجون اثاناسيا ثم يحسى المرق اللحمية بلا ابيض ويشرب نقيع

الحمص بلا طبخ وان مال الى النفخ شرب عليه الكموني حتى يزول النفخ

وان اعتقل اطلق بما يزلق ان كان الغذاء احتباسه يقشفه

وخشونته مثل الارز والجاورس والمزلق مثل شراب الفواكه

وخيارشنبر مع شيء يسير مما يحلل وينفخ مثل الدارصيني والتربد

وان كان للزوجته ورطوبته اعتقل استعمل عليه ايارج فيقرا

نقد داوستهيادان في الجماع مع الفصد سعي ان ساد رمن فعل

هذا ويحسى من المرق اللحمية على النسخة التي قلناها في باب الافراط

في الجماع ويصطنع بدهن الخروع او يصب منه شيئا على المرفد و

يضرب صفرة البيض المسخنة مع الشراب ويرد عليه شيئا يسيرا

مقدار شعيرة من المسك والشيشبر ويطبخ تفاحة بلحم مدقوق

طبخا بالغا حتى طعم اللحم ثم يصفيه ثم يعصر البصل ويصب ماءه

فيه ثم يروق الشراب ويصب منه جزءا من عشرة اجزاء من الماء

الذي فيه ثم ياخذ فوق الحمص الماملح وينثر عليه حتى مثل

حسوة فوق ثم يغلبه عليه ثم يصب فيه صفرة البيض ثم يحتساه لا

ويحل في شحم الماعز المذاب المصفى او دهن الورد ممضوغا بشحم البط

تداركه انما اولا فان
الجماع مع الاسهال ضرر هذا اشد
يشرب بالتفاح مع المفرح او دواء المسك ثم يمضغ الكندر ساعة
ان لم يحدث غشي ثم يتحسى الزيرباجه شيئا يسيرا ثم يتحسى المرق المذكور
ثم يتناول عليه قطعة سفرجل منقع بماء ورد مع ثقله ثم ينام فان
ينام وجد نفخا شرب من الزنجاري سببا يسيرا واما ان وقع فلا بد
من تجرعه ماء اللحم مع الشراب وتمريخ المفاصل كلها في الدهن
والطعامة كوكا ضرر الجماع مع ضعف الكلية استعمال اللبوب
مثل الجوز واللوز والبندق والحلوز وحب الزلم وحب الفلفل و حبة
الخضراء مع قمع فان كان الضعف من سوء مزاج حار فاللوز وبزر
الخشخاش والسكر على ما قلنا فيه مثل تدارك ضرر الجماع مع الحصاة
استعمال الجوارشن اللوغرودي ومثرود يطس تدارك ضرر الجماع
مع الصداع لخلخة الراس بلعاب بذرقطونا وتمريخه بدهن
الاس هو افضل وشد العضدين والفخذين والساقين عند
الجماع وشرب لعاب بذر الكتان تدارك ضرر الجماع مع الرمد شبيه
بتداركه مع الصداع ويقطر ماء الكزبرة الرطبة مع بياض البيض
في العين وتعليق محجمة بين الكتفين بالنار والنوم مستلقيا تدارك
ضرر الجماع لاصحاب اوجاع المفاصل ينبغي لهولاء ان يتوقفوا عند الحركة

ويلبسونها

ويلبسونها وان ياخذوا قبل ذلك مفاصلهم المتوجعة في بزر قطونا
ساعة ثم يشدوا المفاصل المضادة لمفاصلهم بالوضع العالية للسافل
واليمنى لليسرى شدا وثيقا ثم يخففوا الغذاء ويستعملوا القئ ويتقووا
بدهن الاس مخلوطا بدهن البابونج تدارك ضرر الجماع لاصحاب
الامراض الباردة العصبية ان يستعملوا جوارشن اسقيقوذ
ويديموا التمريخ المواضع الالمة بدهن قسط او دهن سوسن ويستعملوا
ماء الحمام القوي ممزوجا بالصرف العتيق ويكثروا ويطولوا
الاستحمام ويتشمموا وصفرة البيض وللبارد المزاج استعمال ماء
اللحم مع الابازير القوية ودهن الخروع المقالة السابعة
في امر الاستفراغ من اضر به الفصد يعالج بما عولج به
من اضر به الجماع من قصد على شرب ماء كثير هذا يخاف عليه الاستسقاء
لاندفاع الماء منجذبا مع الدم الى اعماق الاعضاء وينبغي ان يشتغل
بادراره ان كان حار المزاج وبالمدرات الكابنجي وان كان بارد المزاج
فيتعمد بطبيخ المدر الكثير وشراب الصرف من قصد على تناول
شئ مثير للاخلاط يخاف عليه جري الاخلاط الثائرة مجرى
الاغذية تبعا للدم فيجب ان يشرب قبله ان كانت حارة فربوب
الفواكه الحامضة واما ان كانت باردة فيمطلوع مثل الى الحرارة

هو

رسالۀ حسابیه محقق طوسی در جبر و مقابله

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة علی نبیه محمد وآله
الطاهرین وبعد فقد سألنی بعض الاصدقاء ان اکتب لهم
رسالة حسابیة فی معرفة ما یحتاج الیه المحاسب فی بعض
اعماله ویعینه علی استخراج المجهولات العددیة بطریق الجبر
والمقابلة فکتبت هذه الرسالة راجیا ان یرتضیه ویحصل منه
مقصوده والله الموفق والمعین فاقول الرسالة مشتملة علی
بابین الباب الاول فی قواعد الحساب وهو مشتمل علی مقدمة

وفصول المقدمة العدد المطلق صحیح والمضاف الی عدد اکثر
منه کسر والعدد المضاف الیه مخرج مثلا الاثنان عدد صحیح
واذا قیس الی الثلثة فقیل الاثنان من الثلثة صار کسرا والثلثة
مخرج ویقال لهذا القیاس نسبة وللزیادة عدد علی عدد آخر
جمع فان کان علی مثله مرة فهو تضعیف وان کان مرارا فهو ضرب
لذلک العدد فی عدة المرات والاول مضروب والثانی مضروب فیه
وضرب العدد فی مثله تربیعه وفی مربعه تکعیبه وایضا یقال
لنقصان عدد من عدد التفریق وللتفریق الی مثلین تنصیف
والی امثاله قسمة وح یقال لذلک العدد مقسوم ولعدة الامثال
خارج قسمة ولکل من تلک الامثال مقسوم علیه فکما ان الزیادة تقابل

ولذلك كان الضرب والقسمة متقابلين يرجع احدهما بعكس العمل الى

الاخر **الفصل الثاني** في ضوابط الاعمال اذا كان معنا المنازل

واردنا العمل بها اندنا كل منزل على نظيره في الجمع ونقصناه من نظيره

في التفريق ونضعف كل منزل على حدة في التضعيف وننصفه على حدة

في التنصيف فاذا جاوز في الزيادة عقدا بلغ العقد الذي فوقه

وان لم يحتمل النقصان عقد الحطه الى ما دونه وذلك ظاهر واما

في الضرب فليعلم ان الحاصل من ضرب منزل في منزل يقع في المنزل

الذي نسبة الاحاد الى احدهما كنسبة الاخر الى ذلك المنزل مثاله المات

في الالوف يكون مات الالوف لان المات ثالث المنازل من الاحاد

والالوف رابعها وثالث الالوف ورابع المات هو مات الالوف

واما في القسمة

واما في القسمة فيكون نسبة الاحاد الى الخارج من القسمة

كنسبة المقسوم عليه الى المقسوم مثلا اذا اقسمنا الالوف على

المات والالوف ثاني المنازل من المات يكون خارج القسمة

هي العشرات فانها في ثاني المنازل من الاحاد واذا كانت

معنا منازل عدة نريد ان نضربها في منازل عدة احتجنا الى

ضرب كل منزل في كل منزل فيقع في العمل الضرب عدد العدة الحاصل

من ضرب عدة منازل المضروب فيه واذا اقسمنا عدة منازل على عدة

منازل احتجنا الى القسمة مرارا تزيد على الواحد بعدد فضل عدة

منازل المقسوم عليه **الفصل الثالث** في انواع الاعمال وضوابط

الكسر الجمع ستة انواع ١ صحاح مع صحاح ٢ كسور مع كسور ٣

واحدا من الصحاح المنقوص منها ونقصنا الكسر المنقوص من
مخرجه فيكون الثاني كسرًا المنقوص منه من ذلك المخرج بعينه
اما التضعيف فيكون ثلثة انواع آ تضعيف الصحاح
ب تضعيف الكسور ج تضعيف الصحاح والكسور فيضعف
الصحاح ونصف المخرج ان كان زوجًا ونضعف الكسر ان كان
المخرج فردًا فان زاد على المخرج نقصنا المخرج منه وزدنا واحدًا
على الصحاح اما التنصيف فثلثة انواع ايضًا مثل ذلك فننصف
الصحاح ان كان زوجًا او نسقط واحدًا ووضعنا بدله نصفًا
ان لم يكن مع الصحاح كسر ثم ننصف الصحاح وان كان معها كسر
زدنا المخرج على الكسر بدل الواحد المسقط ثم نصفنا الكسر ان كان
زوجا اض

زوجا او ضعفنا المخرج ان كان الكسر فردا واما الضرب
فستة انواع كانواع الجمع فضرب الصحاح في الصحاح معلوم مما م
وضرب الكسور في الكسور يكون بتاليف احدهما بالاخر مثلا
النصف في الثلث يكون نصف الثلث والثلث في الربع يكون
ثلث الربع وضرب الكسور في الصحاح يكون بتضعيف الكسور
بعدة احاد الصحاح وكذلك ضرب الصحاح في الكسور ويقع في
ضرب الصحاح والكسور في الصحاح والكسور اربعة اضرب آ
الصحاح في الصحاح ب الصحاح في الكسور ج الكسور في
الصحاح د الكسور في الكسور وان شئنا جنسنا الصحاح والكسور
الواقعتين معًا في المضروب بان نضرب الصحاح في مخرج الكسور

وبعد كعب الكعب ثم مال مال الكعب ثم مال كعب الكعب ثم كعب
كعب الكعب فهكذا على الترتيب ينتقل احد الكعوب الى مالين ثم
احدهما الى الكعب ثم الاخر ايضا الى الكعب فتزيد في المرتبة
الرابعة من كل كعب كعب والحاصل من ضرب المال في نفسه مال
المال ومن ضربه في مال المال كعب الكعب والضابط فيه ان يجمع
الالفاظ ويقدم ما هو اقرب الى الجذر ويرد كل ثلثة اموال
الى كعبين ثم اعلم ان نسبة الواحد الى الجذر كنسبة الجذر الى المال
ونسبة المال الى الكعب وهكذا على الترتيب وبالعكس نسبة
الكعب الى المال كنسبة المال الى الجذر ونسبة الجذر الى الواحد
وايضا الذي يكون نسبة الواحد كنسبة الجذر الى الواحد من

الجهة الاخرى

الجهة الاخرى يسمى جزء الجذر ونسبة الواحد الى جزء الجذر
كنسبة جزء الجذر الى جزء المال وهكذا منذهب من الجهة ايضا
الى غير النهاية ويكون الواحد متوسطا بين مراتب الغير
المتناهية من كل واحد من جهتيه ويكون الحاصل من ضرب
جزء الجذر في نفسه جزء المال وعلى الترتيب المذكور والحاصل
من ضرب الجذر في جزء الجذر واحد وكذلك جزء المال في
المال واذا قيل مال المال في جزء المال في اي مرتبة يكون
فانظر في اي مرتبة كل واحد منهما عن الواحد فكان مال المال
في المرتبة الثالثة من الجهة الاخرى ويكون الجهتان
متخالفتين انقص الثلثة من الخمسة بقي اثنان وهما في

جانب مال المال والمرتبة الثانية من الواحد في ذلك الجانب
مرتبة الجذر فحيل الحاصل جذرا وعلى هذا القياس **واما**
القسمة فان اردت ان تقسم مرتبة على مرتبة فان كانا
من جنس واحد كان الحاصل احادا مثلا خمسة اموال على مالين
الحاصل منه اثنان ونصف وبالعكس الحاصل منه خمسا
الواحد وان كانا من جنسين وكانا في جهة واحدة مثل قسمة
اموال الاموال على الكعوب والفصل بين مرتبتيهما
واحد اعني مرتبة مال المال ثاني مرتبة الكعب فالحاصل
يكون جذرا وان كان بالعكس اعني قسمة الاسفل على الاعلى
كان الحاصل من الجهة الاخرى وهو جزء الجذر وان كانا في

جهتين مثل قسمة

جهتين مثل قسمة الكعب على جزء المال نظرنا فوجدنا الكعب
من الجذر في ثالثة المراتب والمال منه في ثانيتها
بجمعها يكون خمسة تقسم الكعب على جزء المال يكون في
خامسة المراتب من جانب الفوق وهو مال الكعب و
بالعكس يكون في خامسة المراتب من جانب التحت وهو
جزء مال الكعب وعلى ذلك قياس الكل **الباب الثاني**
في استخراج المجهولات ويشتمل على فصول **الفصل**
الاول في معرفة المجهولات الواقعة في الاربعة المتناسبة
اذا كان معنا ثلثة اعداد متناسبة نسبة الاولى الى الثاني
كنسبة الثاني الى الثالث فان كان احد الطرفين مجهولا

مسئلة وقلما يستعمل في ذلك وان استعمل الكعب وما بعدها حدث

مفردات واقترانيات بلانهاية الفصل الثالث فيما يحتاج

اليه في الجمع من الاعمال اذا كان لبعض المقادير مجهولة اما

في الجمع فاذا كان معنا اجناس من اعداد واشياء واموال نزيد

الجنس على الجنس فان لم يكن في المزيد عليه نظير الجنس من المزيد

اشتباه في حلال اجناسه وان اردنا ان نجمع جذري مالين

مختلفين ضربنا احد المالين في الاخر وضاعفنا جذر الحاصل

وزدنا على مجموع المالين حصل لنا مال جذره يكون مثل

مجموع الجذرين مثاله اردنا ان نجمع جذري اربعة وتسعة

ضربنا الاربعة في التسعة وضاعفنا جذر المبلغ فيحصل اثني

عشر زدناه على

عشر زدناه على مجموع الاربعة والتسعة حصل خمسة وعشرون

جذره يساوي مجموع جذريهما الفصل الرابع فيما يحتاج اليه

في التفريق اذا كان الجنس المنقوص نظيره في المنقوص منه نقصنا

منه فاذا كان ما في المنقوص منه اسقطناه من المنقوص منه

بقدر ما في المنقوص واستثنى الباقي مثاله اردنا ان

ننقص عشرة من خمسة وشيء اسقطنا من العشرة خمسة وقلنا

للباقي شيئا الا خمسة فان لم يكن في المنقوص منه من جنس

المنقوص استثني في المنقوص منه بقدر المنقوص وان وقع

استثنا من استثنا كان ذلك زيادة في المال مثل عشرة الا

ثلثة الا اثنين تزيد الاثنين على العشرة فيكون اثني عشر الا ثلثة

وان تكرر الاستثناء ان كان مجموع ما في مراتب الاول والا

والثالث والخامس نقصا ومجموع ما في مراتب الازواج

زيادة وان اردنا ان ننقص جذر مال من جذر مال ننقص

ضعف جذر حاصل ضرب احدهما في الاخر من مجموعهما وناخذ

جذر ما بقي فهو الباقي كما اذا نقصنا الاثني عشر في مثال

لجمع من مجموع الاربعة والتسعة يبقى مربع الباقي

الفصل الخامس فيما يقع في التضعيف تضعيف كل جنس

على العادة وتضعيف الاستثناآت مرارا وان اردنا تضعيف

جذر كان جذر اربعة امثال المال لضعفه مثلا جذر اربعين

ضعف جذر العشرة وان اردنا ان نضعف مالا كان جذر

اربعة امثال

اربعة امثال المال المال الجذر ضعف مال ذلك الجذر

الفصل السادس فيما يقع في التنصيف تنصيف كل جنس

على العادة واذا اردنا ان ننصف جذر مال كان جذر

ربع ماله على جذر نصف ماله **الفصل السابع** فيما

يقع في الضرب ضرب الاجناس في اجناس مثلها او مخالف

لها ظاهر مما مر وضرب الزايد في الزايد زايد وكذلك ضرب

الناقص في الناقص كالاستثناء في الاستثناء واما ضرب

الزايد في الناقص فناقص مثلا اذا قيل عشرة الا شيا في

عشرة الا شيا قلنا يكون حاصله مائة ومال الا عشرين

شيا واما ضرب الجذر في الجذر فحاصله هو جذر ما يحصل

اشياء وسته فنحذف الستة المكررة من الجانبين يبقى مال و
اربعة تعدل ثلثة اشياء وهو المقصود **الفصل العاشر**
في تكميل الاجناس وردها الى ما يقع بازاء جنس واحد وينبغي
ان يكمل المال الواحد اذا كان في المسئلة مال والشي الواحد
اذا لم يكن فيه مال امثال اخر ثلث مال وربع شي يعدل خمسة
ونصفا نكمل المال بضرب الاجناس في ثلثة ليصير مالا واحدا و
ثلثة ارباع شي يعدل ستة عشر ونصفا مثال آخر مالان وربع
مال يعدل عشرة اشياء وثلث شي وعشرين عددا الجنس المالين
والربع فيكون تسعة ارباع ونحصل لنا اربعة اعداد مناسبة
فان نسبة التسعة الى الاربعة تكون كنسبة عشرة اشياء وثلثي
شي وعشرين

شي وعشرين عددا الى المعادل للمال وهو مطلوبنا فنضرب
الاربعة في عشرة اشيا وثلثي شي يحصل واحد واربعون وثلث
شي ونقسمه على تسعة يخرج اربعة وستة عشر جزءا من سبعة
وعشرين جزءا من واحد وايضا نضرب اربعة في عشرين يحصل
ثمانون نقسمه على تسعة يخرج ثمانية وثمانية اتساع ويكون الجواب
مال يعدل اربعة اشياء وستة عشر جزءا من سبعة وعشرين جزءا
من شي واحد وثمانية اعداد وثمانية اتساع واحد وعلى ذلك
القياس **الفصل الحادي عشر** في مسايل الست الجبرية الاول
مال يعدل اشياء فالشي عدة الاشياء والمال مربعها الثانية مال
يعدل عشرة اشيا فالشي عشرة فالمال مائة الثالثة مال يعدل

عددا فالعدد معادل المال ويكون جذره عديلا للشيء الثالثة
شيء يعدل عددا فالعدد يعادل الشيء ومربعه يعادل المال وهذه
المسائل المفردة واما المقترنات فتزيد فيها العدد على مربع
نصف عدد الاشياء اذا كان المال مع الاشياء معادلا للعدد
او المال وحده معادلا للاشياء والعدد وتنقصه منه اذا كان
المال مع الاعداد يعدل الاشياء وتاخذ جذر المجموع او الباقي
وتنقص نصف عدد الاشياء منه في المسئلة الاولى وتزيد عليه
في التي تليها وتزيد عليه تارة وتنقصه منه اخرى في الباقية
ليحصل ما يعادل الشيء الواحد مثال الاولى مال وعشرة اشيا
يعدل تسعة وثلثين تزيد العدد على خمسة وعشرين يحصل اربعة

وستون جذره

وستون جذره ثمانية تنقص منه خمسة يبقى ثلثة وهو شيء واحد
وهذه المسئلة الاولى من المقترنات مثال التي تليها مال
يعدل عشرة اشياء واربعة وعشرين تزيد العدد على خمسة و
عشرين يحصل منه تسعة واربعون جذره سبعة تزيد خمسة عليه
يحصل اثنى عشر وهو شيء واحد وهذه المسئلة الثانية من المقترنات
مثال الباقية مال وواحد وعشرون يعدل عشرة اشياء
تنقص العدد من خمسة وعشرين يبقى اربعة جذره اثنان تزيد
على خمسة تارة فيكون الى سبعة وتنقصه منه تارة فيكون الشيء
ثلثه وعلى تقدير الزيادة يكون المال تسعة واربعين وعلى
تقدير النقصان تسعة وهذه المسئلة الثالثة وذلك ما

والعشرة الاشياء يكون اربعة والسته فى الاربعة فى السته
مسئلة عشرة قسمتها بقسمين وضربت احد قسميها فى نفسه
وفى نصف القسم الاخر وجمعتها فصار اثنى عشر كم يكون كل
قسمة منها طريقه ان نفرض احد القسمين شيئا فيكون ضربه
فى نفسه مالا وفى نصف القسم الاخر خمسة الا نصف شئ فضرب
الشئ فى خمسة الا نصف شئ خمسة اشياء الا نصف مال
والمجموع مال وخمسة اشياء الا نصف مال فالمجموع نصف مال
وخمسة اشياء يعدل اثنى عشر فمال وعشرة اشياء يعدل
اربعة وعشرين وهى المسئلة الاولى من المقترنات ويكون فى الوجه
المذكور الشئ عديلا لاثنين فضربه فى نفسه اربعة وفى نصف
الثمانية ثمانية

الثمانية ثمانية والمجموع اثنى عشر مسئلة عشرة قسمتها بقسمين
وضربت احد القسمين فى نفسه والاخر فى ثلثه وجمعتها
وضاعفتهما فصار ستين طريقه ان نفرض احد قسميها شيئا
ونضربه فى نفسه فيكون مالا ونضرب القسم الاخر فى
ثلثة فصار ثلثين الا ثلثة اشياء فالمجموع مال وثلثون
الا ثلثة اشياء وضعفه مالان وستون الا ستة اشياء
وهو يعدل ستين وبعد الجبر والمقابلة يكون مالان يعدلان
ستة اشياء فالمال يعدل ثلثة اشياء والشئ ثلثة مسئلة عدد
ضربته فى نصفه وزدت عليه اثنى عشر حصل خمسة امثال
العدد الاول كم ذلك العدد طريقه ان نفرض العدد شيئا

ونضربه في نصفه حصل نصف مال وهو مع اثني عشر يعدل خمسة
اشياء فالمال اربعة وعشرون يعدل عشرة اشياء وهي المسئلة
الثانية من المقترنات نضرب الخمسة في الخمسة وننقص اربعة وعشرين
منها يبقى واحد جذره واحد فان زدناه على الخمسة صار
بطريق الزيادة الشيء ستة وضربه في نصفه ثمانية عشر
وهو مع اثني عشر مثل الستة خمس مرات وان نقصنا الواحد
من الخمسة صار الشيء بطريق النقصان اربعة وضربه في نفسه
ثمانية وهو مع اثني عشر مثل الاربعة خمس مرات مسئلة
عدد ضربته في خمسة وزدت عليه اثنين واربعين وضاعفت
المجموع صار مثل ضرب العدد في نفسه اربع مرات طريقه ان نفرض
العدد شيئا

العدد شيئا وضربه في خمسة فيكون خمسة اشياء ونزيد
عليه اثنين واربعين ونضعفه فيكون عشرة اشياء و
اربعة وثمانين معادلا لاربعة اموال ويكون مال يعدل
شيئين ونصفا وواحدا وعشرين وهي المسئلة الثالثة من المقترنات
نضرب واحدا وربعا في نفسه فصار واحدا وتسعة اجزاء من
ستة عشر من واحد نزيد على احد وعشرين فصار اثنين وعشرين
وتسعة من ستة عشر جذره اربعة وثلثة ارباع نزيد عليه
واحدا وربعا فيصير ستة وهو العدد المفروض
فنضربه في خمسة يكون ثلثين وهو مع اثنين واربعين
يكون اثنين وسبعين وضعفه مائة واربعة واربعون

واوصى لاجنبي بمثل ما لاحد بنيه الا عشر ماله كم يكون
للموصى له ولكل واحد من البنين طريقه ان نجعل حصة ابن
واحد شيا واصل المال عشرة ليكون له عشر صحيح فيكون
للبنين الثلثه ثلثه اشيا والموصى له شي الا واحدا و
اصل المال اربعة اشياء الا واحدا وهو يعدل عشرة فاربعة
اشيا يعدل احد عشر والشي يعدل اثنين وثلثه ارباع
وبعد التصحيح يكون حصة الابن الواحد احد عشر وحصة
الموصى له سبعة واصل المال اربعون فان جعلنا حصة
الموصى له شيا وعملنا عليه حصل ما ذكرناه مسئلة فان
اوصى لاجنبي بمثل ما لاحد بنيه الا ثلث ما يبقى من ثلث

المال بعد اخراج

المال بعد اخراج نصيب الابن من ثلث المال فطريقه ان تفرض
حصة الابن شيا وثلث المال يزيد عليه فيكون لها مخرج
صحيح فيكون للموصى له شي الا واحدا واصل المال اربعة اشياء
الا واحدا ويكون ثلث المال شيا وثلثه يكون اصل المال
ايضا ثلثة اشياء وتسعة وهو يعدل اربعة اشيا الا واحدا
وبعد الجبر والمقابلة يبقى شي واحد يعدل عشرة فحصة
الابن عشرة واصل المال تسعة وثلثون وحصة الموصى له
تسعة مسئلة فان خلف ابنا وبنتين واوصى لاجنبي بمثل
نصيب ابنه الا نصف ما يبقى من ثلث المال بعد نصيبه ولآخر
بمثل نصيب احدى بنتيه الا ثلث ما يبقى من ربع المال بعد نصيبها

ولآخر بمثل نصيبي الابن والبنت الا سدس المال الطريقه
ليكن نصيب الابن شيئا وثلث المال شئ واثنان فنصيب
الموصى له بمثل نصيب الابن الا نصف ما يبقى من الثلث شئ
الا واحدا واصل المال ثلثه اشياء وسته ربعه نصف شئ
وربعه واحد ونصف وحصة البنت نصف شئ وما يبقى
من الربع بعد نصيبها ربع شئ وواحد ونصف وثلث ما يبقى
من الربع بعد نصيبها ثلث ربع شئ ونصف واحد ونصيب
الموصى له بمثل نصيب البنت الا ثلث ما يبقى من الربع ربع شئ
وسدسه الا نصف واحد وايضا يكون سدس المال نصف شئ
وواحد ونصيب الابن مع نصيب البنت شئ ونصف فللموصى له

بمثل نصيبي الابن

بمثل نصيبي الابن والبنت شئ الا واحدا وجميع انصباء الموصى
لهم شيئان وربع شئ وسدسه الا اثنين ونصفا وانصباء
الورثة شيئان فاصل المال اربعة اشياء وربع شئ وسدسه
الا اثنين ونصفا وهو يعدل الثلثة الاشياء وستة و
نصفا بعد الجبر والمقابلة يبقى شئ وربعه وسدسه معادلا لثمانية
ونصف فالشئ يعدل ستة واصل المال اربعة وعشرون
للابن ستة ولكل بنت ثلثه وللموصى له الاول خمسة وللموصى له
الثاني اثنان وللموصى له الثالث خمسة وعليه يقاس ما يقع
في ابواب الوصايا مسئلة رجلان حضرا مجلس بيع فقال
احدهما للاخر اعطني نصف ما معك ليتم لي احد عشر دينارا

والمال بعد المقابلة يكون اربعة وستين عدلا لاثنى
عشر شيا ويكون الشى خمسة وثلثا وطول الرمح احد
عشر ذراعا وثلث ذراع مسئلة مثلث احد اضلاعه
ثلثة عشر والاخر خمسة عشر وقاعدته اربعة عشر
كم يكون الى مسقط حجره من كل جانب وكم يكون عموده
وصورة المثلث هذا طريقه ان نفرض ما بين
احد طرفى القاعدة و مسقط الحجر شيا
وليكن ما بين الطرف الذى من الضلع الذى هو مسقط
الحجر شيا فيكون مربعه مالا ومربع ثلثة عشر مائة وتسعة
وستون وانا نقص المال منه بقى مربع العمود فربع العمود

مائة وتسعة

مائة وتسعة وستون الا مالا ويبقى من مسقط الحجر الى
الطرف الاخر اربعة عشر الا شيا مربعه مائة وستة و
تسعون ومالا الا ثمانية وعشرين شيا ننقصه من مربع
خمسة عشر وهو مائتان وخمسة وعشرون يبقى تسعة
وعشرون وثمانية وعشرون شيا الا مالا وهو مربع
العمود ويكون معادلا لمائة وتسعة وستين الا مالا
وبعد المقابلة يبقى مائة واربعون عدلا لثمانية وعشرين
شيا فيكون الشى خمسة وهو ما بين طرف القاعدة والتى
يلى ثلثة عشر ومسقط الحجر ومربعه خمسة وعشرون واذا
اسقطناه من مائة وتسعة وستين بقى مائة واربعة

واربعون وهو مربع العمود في الجانب الآخر يكون ما بين
مسقط الحجر وطرف تسعة مربعه احد وثمانون اذا اسقطناه
من مايتين وخمسة وعشرين يبقي مائة واربعة واربعون و
هو مربع العمود فيكون العمود اثني عشر مسئلة مال مشترك
بين ثلثة رجال لاحدهم نصفه وللثاني ثلثه وللثالث سدسه
سارعوا الى قسمة فنهبوه واخذ كل واحد منهم شيئا منه ثم
ذهبوا الى القاضي فحكم على مستحق النصف انه يرد نصف ما
نهبه وعلى مستحق الثلث انه يرد ثلث ما نهبه وعلى مستحق السدس
انه يرد سدس ما نهبه فرد الجميع ما عين من المال وقسم القاضي
ما رده بالسوية فاصاب كل واحد منهم حقه كم يكون المال كم

مقدار ما نهبه

مقدار ما نهبه كل واحد منهم وكم يصيب كل واحد بحسب
الاستحقاق طريقه ان نفرض ما نهب مستحق النصف شيئا
وما نهب مستحق الثلث دينارا وما نهب مستحق السدس درهما
فيكون المال شيئا ودرهما ودينارا والمردود نصف شي
وثلث دينار وسدس درهم فاذا قسم عليهم بالسوية صار لكل
واحد سدس شي وتسع دينار وثلث سدس درهم ويحصل
لمستحق النصف ثلثا شي وتسع دينار وثلث سدس درهم
وهو نصف المال ويكون ذلك عديلا لنصف شي ونصف دينار
ونصف درهم وبعد المقابلة يكون سدس الشي عديلا لسبعة
من ثمانية عشر من دينار وثمانية من ثمانية عشر من درهم

السدس واحد وجميع المردود مائة وستة وعشرون
ثلثه اثنان واربعون واذا زيد هذا على ما بقي لكل واحد
منهم حصل لمستحق النصف مائة وواحد واربعون و
لمستحق الثلث اربعة وتسعون ولمستحق السدس سبعة
واربعون وهو الجواب مسئلة رجلان حضرا عند القاضي
فقال احدهما ان لصاحب هذا على عشرة دنانير الا نصف
ما لي عليه فقال القاضي لصاحبه ما عليه لاول فقال له على
عشرة ايضا الا ثلث ما لي عليه فكم الكل منهما على صاحبه
طريقه ان نفرض ما للاول على الثاني شيئا فيكون على الاول
للثاني عشرة الا شيئا ويكون للاول على الثاني شيئا

ويكون للاول على الثاني شيئان وايضا له عليه عشرة الا
ثلثه وثلثا الا ثلث شيء فعشرة وثلث شيء الا ثلثه وثلثا
الا ثلث شيء عشرة وثلث شيء الا ثلثه وثلثا اعني ستة
وثلثين وثلث شيء يعدل شيئين وبعد المقابلة يكون ستة
وثلثان عديلا لشيء وثلثي شيء والشيء يعدل اربعة والعشرة
الا شيء ستة والعشرة الا ثلث الستة ثمانية ثمانية فاذن اعني
الاول للثاني نسبة دنانير والثاني للاول بثمانية دنانير
مسئلة نخلتان على طرف نهر بينهما اربعة عشر ذراعا وطول
احديهما ستة والاخرى ثمانية وعلى راسيهما طايران فوقع
نصرهما على حوت يتحرك في وسط الماء فطارا اليه طيرانا

منسا ويا حتى تلاقيا على مدرك الحوت كم يكون مقدارما
طار كل واحد منهما وكم ما بين اصل كل شجرة الى موضع
الحوت طريقه ان تجعل ما بين اصل الشجرة التى طولها
ستة اذرع وبين موضع الحوت شيئا وتضربه فى نفسه
يكون الحاصل مالا وتضرب الستة فى نفسها فيحصل ستة و
ثلاثون مجموعهما مال وستة وثلثون وجذره مقدار ما طار
الطاير ويبقى من موضع الحوت الى اصل الشجرة التى طولها
ثمانية اربعة عشر الا شيئا مربعه مال ومائة وستة و
تسعون الا ثمانية وعشرين شيئا ومربع الثمانية اربعة
وستون ومجموعهما مال ومائتان وستون الا ثمانية و

وعشرين شيئا وهو يعدل مالا وستة وثلثين وبعد الجبر
والمقابلة يبقى مائتان واربعة وعشرون عديلا لثمانية
وعشرين شيئا فالشئ يعدل ثمانية وهو ما بين اصل الشجرة
الستة والحوت وما بينه وبين اصل الشجرة الاخرى ستة ومقدار
طيران كل من الطايرين عشرة وهو الجواب ه مسئلة
ثلث قطايع من الغنم ثانيها ثلثة امثال اولها وثالثها
ثلثة امثال ثانيها واشترى رجل ثلثى الاول وثلثة ارباع
الثانى وخمسة اسداس الثالث فاجتمع له مائة وخمسة عشرون
راسا كم كان قطيع كل منها طريقه ان نفرض القطيع الاول
شيئا فيكون الثانى ثلثة اشيا والثالث تسعة اشيا

زدنا على نصف الاجذار وهو الاشياء حصل ثلثة وهو شئ
واحد وهو ثمن غنمه ومربعه تسعة ومضروبه فى ثلثه
سبعة وعشرون وهو مع ثلثة ثلثون وهو ثمن الاغنام
العشرة وهو المطلوب فهذا ما حضرنى فيما طلبه مع ضيق الوقت
وتراكم الاشتغال وانقسام الخاطر فان كان وافيا بما
يطلبه والا فلنسم بما يليه لا عقد الكلام فيه اذا وجد
فرجة من الزمان وهو حسبى ونعم الوكيل نعم المولى
ونعم النصير ٥ كتبه بيده
الفانية محمد رضا ابن عزيز الله
التونى ثم المشهدى سكنا
سنه ١٠١٢

بسم الله الرحمن الرحيم ٥ المسايل التى يمكن
استخراجها بالخطاين نوعان احدهما ان لا يكون فى
اثناء السوال عدد مفقود معلوم بل يكون فى آخر السوال
مثل ما يقال اى عدد اذا زيد عليه او نقص منه كذا صار
كذا وهذا النوع يمكن استخراجها بخطأ واحد والطريق
فيه ان تاخذ اى عدد شئت وتسميه الماخذ وتعمل ما فرض فى
السوال فيحدث خطأ ويحصل ثلثة اعداد معلومة احدها
الماخذ وثانيها المعلوم فى اخر السوال والثالث الخطاء فتقول
نسبة الماخذ الى الخطاء كنسبة المجهول الى المعلوم فى اخر السوال
فاذا قيل اى عدد اذا زيد عليه خمسة وصار سبعة فالجواب

هو ان اقل عدد له خمس خمسة زدنا عليه خمسة صار ستة
فنقول نسبة الماخذ الى الخطا وهو الستة لنسبة المجهول الى السبعة
فسمنا مضروب الخمسة فى السبعة على الستة خرج خمسة وخمسة
اسداس وهو المط وثانيهما ان يكون فى اثناء السوال واخر
معا عدد مفرد معلوم كما اذا قيل لزيد على ما اذا نقص منه
ثلثاه ودرهم ثم زيد على ما بقى خمسة ودرهمان حصل
عشرة وهذا النوع لا يمكن استخراجه الا بالخطاين وطريقه
ان نفرض المط عددا ثم نعمل به ما يحتاج اليه من الاعمال
التى يحوجنا اليها السوال فان اتفق صوابا فهو المط والا
حفظنا العدد وقدر الخطا ثم ناخذ عددا اخر ونعمل فيه

مثل ما

مثل ما عملنا فى الاول ونحفظ العدد الثانى وخطاه ثم
نضرب العدد الماخوذ اولا فى الخطا الثانى والعدد
الماخوذ ثانيا فى الخطا الاول فان كان الخطان متفقين
فى كونهما زايدين او ناقصين قسمنا تفاوت ما بين
مبلغى الضرب على تفاوت ما بين الخطاين وان اختلفا
قسمنا مجموع مبلغى الضرب على مجموع الخطاين فما خرج فهو
المط ففى المسئلة المذكورة اخذنا ثلثة وثلثين فنقصنا
منها ثلثيها ودرهما بقى عشرة زدنا عليه خمسة ودرهمين
حصل اربعة عشر فاخطأنا باربعة ثم اخذنا ثلثين وعملنا
بها العمل الاول فاخطانا اثنين واربعة اخماس ضربنا ١٠

المفروض فثبت ان كل ما لا يكون وجوده مستلزما لرفع
امر واقعي يكون موجودا ازلا وابدا ثم اقول الحوادث
اليومية لا يكون وجودها استلزاما للرفع امر واقعي وكل
ما لا يكون وجودها مستلزما لرفع واقعي يكون موجودا
ازلا وابدا فالحوادث اليومية موجود ازلا وابدا اما
الكبرى فلما ثبت في المقدمة الممهدة واما الصغرى فلانه
لو لم يكن وجودها مستلزما لرفع امر واقعي لكان مستلزما
فيكون وجودها ملزوما للرفع واذا كان ملزوما للرفع كان
ملزوما لاستلزام الرفع اذ ملزوم الشيء ملزوم الرفع لاستلزامه
والا لم يتحقق الملازمة بينهما فيكون الاستلزام لازما
لوجودها يتر

لوجودها وقد ثبت في موضعه ان عدم اللازم مستلزم
لعدم الملزوم فيكون عدم استلزام الوجود مستلزما
لعدم الوجود وهذا مناقض لما ثبت في المقدمة الممهدة
من ان عدم استلزام الوجود مستلزم لازلية الوجود وهذا
المحال انما نشا من نفي عدم استلزامها فيكون عدم
استلزامها للرفع حقا فيكون ازليتها حقا وهو المط
والجواب ان عدم استلزام الوجود الذي هو ملزوم
للوجود غير عدم استلزام الوجود الذي هو ملزوم العدم
اذ الاول بمعنى ان هاهنا وجودا متحققا غير مستلزم للرفع
والثاني بمعنى ان ليس هاهنا وجودا ولا استلزاما ولما صح

ان الاول ينفي الاستلزام فقط والثاني ينفي الاستلزام
والوجود والسر في ذلك ان الاول يرجع الى موجبة معدولة
مقتضية لوجود الموضوع وهو الوجود غير مستلزم والثاني
سالبة بسيطة غير مقتضية له وهو الوجود ليس يستلزم
وان اريد اثبات ازلية الحوادث عدما فاقول في تمهيد
المقدمة كل ما لا يكون عدمه مستلزما لرفع امر واقعي يكون
معدوما ازلا وابدا والا لكان موجودا في وقت فيكون وجوده
امرا واقعيا فاذا فرضنا عدمه بعد الوجود لكان مستلزما
لرفع امر واقعي هو الوجود فيلزم خلاف المفروض ثم اقول
الحوادث اليومية لا يكون عدمها مستلزما لرفع امر واقعي فيكون

معدوما ازلا

معدوما ازلا وابدا وانما قلنا ان عدمها غير مستلزم
لرفع امر واقعي ولو كان مستلزما له لكان مستلزما للاستلزام
فيكون الاستلزام لازما للعدم فعلى تقدير عدم
الاستلزام يلزم عدم العدم الذي هو الوجود وهذا
مناقض لما ثبت في المقدمة الممهدة من ان عدم استلزام
العدم ملزوم للعدم ازلا وابدا والجواب ان هناك
الاستلزام منتف والعدم متحقق وههنا الاستلزام
والعدم كلاهما منتفيان وان اريد اثبات ازلية الحوادث
مطلقا فتمهيد المقدمة ان كل ما لا يكون مستلزما لرفع
امر واقعي بحسب الوجود او العدم يكون ازليا بحسب الوجود

بسم الله الرحمن الرحيم هو قاعدة حسابية لكاتب الاحرف
اذا اردت ان تعرف مضروب عدد في نفسه وفي جميع
الاعداد التي تحته فزد عليه واحدا واضرب المجتمع في
مربع العدد فنصف الحاصل هو المط مثاله اذا اردت
ان تعرف حاصل ضرب العشرة في نفسها وفي جميع الاعداد
التي تحتها فاضرب الاحد عشر في مائة تبلغ الفا ومائة
فنصف ذلك وهو خمسمائة وخمسون هو المط اجمع
الحساب على ان تعريف العدد بانه نصف مجموع حاشيتيه
لا يصدق على الواحد اذ ليس له حاشية تحتانية وفيه
نظر اذ الحاشية الفوقانية لكل عدد يزيد عليه بمقدار

نقصان الحاشية

نقصان الحاشية التحتانية عنه ومن ثم كان مجموعهما
ضعفه وقد اجمعوا على ان العدد اما صحيح او كسر فنقول
الحاشية التحتانية للواحد هي النصف والفوقانية واحد
ونصف لانها تزيد على الواحد بقدر نقصان النصف منه
كما هو شان حواشي الاعداد والواحد نصف مجموعهما فالتعريف
المذكور صادق على الواحد بل نقول التعريف المذكور
صادق على جميع الكسور ايضا وليس مخصوصا بالصحاح مثلا
يصدق على الثلث انه نصف مجموع حاشيتيه فالتحتانية
السدس والفوقانية ثلث وسدس اعني نصفا ولا شك
ان الثلث نصف مجموع النصف والسدس وهو المراد

تحصيل جذر الاصم بالتقريب بان تاخذ اقرب الاعداد
المجذورة اليه وتسقطه منه وتحفظ الباقي ثم تاخذ
جذره وتزيد عليه واحدا ثم تنسب ما يبقى بعد الاسقاط
الى الحاصل ثم تزيد على جذره حاصل النسبة فالمجتمع
جذر الاصم   جمع الاعداد على النظم الطبيعي بزيادة واحد
على الاخير وضرب المجموع في نصف الاخير وجمع الازواج
دون الافراد بضرب نصف الزوج الاخير فيما يليه بواحد
والعكس بزيادة واحد على الفرد الاخير وتربيع الحاصل
وجمع المربعات المتوالية بزيادة واحد على نصف العدد
الاخير وبضرب ثلث المجموع في مجموع تلك الاعداد وجمع

المكعبات المتوالية بضرب مجموع تلك الاعداد المتوالية
من الواحد في نفسه   اشرف الاعداد العدد التام
وهو ما كانت اجزاؤه متساوية قالوا ولهذا كان عدد
الايام التي خلقت فيها السموات والارض كما نطق به
الذكر الحكيم واما العدد الزايد والناقص فما زادت
عليه اجزاؤه او نقصت كالاثني عشر فانه زايد والسبعة
فانها ناقصة اذ ليس لها الا السبع قال في الانموذج
فقد نظمت قاعدة في تحصيل العدد التام فقلت
چو باشد فرد اول ضعف زوج الزوج كم كل واحد
بود مضروب با ثنيان تام و در نه ناقص و زايد   ومعناه

المرتفعات من دون اسطرلاب تضع مرآة على الارض بحيث
ترى راس المرتفع فيها ثم تضرب ما بين المرآة ومسقط
حجره في قدر قامتك وتقسم الحاصل على ما بين المرآة وموقفك
فالخارج ارتفاع المرتفع طريقا آخر تنصب مقياسا فوق
قامتك ودون المرتفع ثم تبصر راسيهما بخط شعاعي و
تضرب ما بين موقفك ومسقط حجر المرتفع في فضل
المقياس على قامتك واقسم الحاصل على ما بين موقفك
وقاعدة المقياس وزد على الخارج قدر قامتك فالمجتمع
قدر ارتفاعه رايت في بعض التواريخ انه سئل
المعلم الثاني ابو نصر الفارابي عن البرهان على مساواة

الزوايا الثلث في المثلث لقائمتين فقال البرهان
على ذلك ان الستة اذا نقصنا منها اربعة بقي الاثنان
اقول يظهر ذلك من انه اذا وقع خط على خطين متوازيين
فالداخلتان في جهة متعادلتان لقائمتين بالتاسع و
العشرين من اولى الاصول ثم بملاحظة هذا الشكل
فان الزوايا الحادثة على كقائمتين والحادثة على
كاربع قوايم ومجموع كقائمتين
وكذا مجموع كل عدد ضرب في آخر ثم قسم عليه وضرب
الحاصل في الخارج حصل مساوي مربع ذلك العدد مثالها
ضربنا مضروبا الستة في الثلثة فالخارج من قسمتها

عليها اصل احد وقانون كنكول هو يمكن استخراج
خط نصف النهار من الارتفاع بان نرصد غاية ارتفاع
الشمس في يوم مفروض ونخرج من اصل المقياس في الارض
المستوية على منتصف عرض الظل خطا على استقامة الظل
ونمده في الجهتين فهو خط نصف النهار اذا اردت
معرفة غاية ارتفاع الشمس وميلها عن المعدل فضع درجة
الشمس على خط وسط السماء فارتفاع المقنطرة المماسة
لها غاية ارتفاع الشمس ذلك اليوم وما بين درجة الشمس
ومدار راس الحمل ميلها فان خرجت عنه فجنوبي او دخلت
منه فشمالي والمماسة فلا ميل وهكذا نعرف غاية ارتفاع

الكوكب وبعده

الكوكب وبعده اذا اردت معرفة تقويم الشمس في
بلد معلوم العرض فاعرف الفصل الذي انت فيه من فصول
السنه واستعلم غاية ارتفاع الشمس ذلك اليوم وخذ
التفاوت بينه وبين تمام العرض اعني ميلها وعد بقدره
من اجزاء المقنطرات على خط وسط السماء مبتديا من مدار
راس الجدي وعلم ما انتهى اليه العدد ثم امر بعها على
خط وسط السماء فما وقع من المنطقة على العلامة فهو
موضعها ٥ من التحفة العلامة قطب الدين الشيرازي
ليست رؤية الكوكب في الافق اعظم لكونه اقرب الينا
منا في الاستدارة بل لان البخار يرى ما وراءه اعظم منها

لو كان الضوء الخارج من النيرين وقت انخسافهما على
هيئة اشكال الثقوب اعنى مستديرا ان كان الثقب
مستديرا ومربعا ان كان مربعا الى غير ذلك وسببه
مذكور فى النهاية فليراجعها من اراد الاطلاع عليه
اذا اردت ان تعرف الداير بالليل والنهار فضع درجة
الشمس على مقنطرة الارتفاع وعلم المري ثم على الافق
الشرقي او الغربي وعلمه وعد من العلامة الاولى الى
الاخيرة على التوالى فهو الداير الماضى من النهار او الباقي
منه وان وضعت شظية الكوكب على مقنطرة ارتفاعه و
علمت المري ثم درجة الشمس على الافق الغربي والشرقي وعلمه

وعددت كام

وعددت كام فهو الداير الماضى من الليل او الباقي
منه   اذا اردت ان تعرف عدد الساعات المستوية
الماضية او الباقية من الليل والنهار فخذ لكل خمسة
عشر جزء من الداير ساعة ولكل جزء مادون الخمسة
عشر اربع دقايق فالمجتمع هو الساعات والدقايق
الماضية او الباقية من الليل والنهار   قال العلامة
فى التحفة الاشبه ان انوار ساير الكواكب ذاتية
اذ لو كانت من الشمس لظهرت فيها التشكلات
البدرية والهلالية باختلاف وضعها منها كما فى
القمر قال كاتب الاحرف لعل القايل بان نورها من

لو كان الضوء الخارج من النيرين وقت انخسافهما على
هيئة اشكال الثقوب اعني مستديرا ان كان الثقب
مستديرا ومربعا ان كان مربعا الى غير ذلك وسببه
مذكور في النهاية فليراجعها من اراد الاطلاع عليه
اذا اردت ان تعرف الداير بالليل والنهار فضع درجة
الشمس على مقنطرة الارتفاع وعلم المري ثم على الافق
الشرقي او الغربي وعلمه وعد من العلامة الاولى الى
الاخيرة على التوالي فهو الداير الماضي من النهار او الباقي
منه وان وضعت شظية الكوكب على مقنطرة ارتفاعه و
علمت المري ثم درجة الشمس على الافق الغربي والشرقي وعلمه

وعددت كما

وعددت كما مر فهو الداير الماضي من الليل او الباقي
منه اذا اردت ان تعرف عدد الساعات المستوية
الماضية او الباقية من الليل والنهار فخذ لكل خمسة
عشر جزءا من الداير ساعة ولكل جزء مما دون الخمسة
عشر اربع دقايق فالمجتمع هو الساعات والدقايق
الماضية او الباقية من الليل والنهار قال العلامة
في التحفة الاشبه ان انوار ساير الكواكب ذاتية
اذ لو كانت من الشمس لظهرت فيها التشكلات
البدرية والهلالية باختلاف وضعها منها كما في
القمر قال كاتب الاحرف لعل القايل بان نورها من

مثل الشمس والقمر في زمرة الاحياء وما احسن قول بعض
العارفين في صفة الافلاك   صوفيان كبود پوش
همه   از غم دوست در خروش همه   آتش اندر
دل وهوا در جان   كرده بر خاك آب ديده روان
الشيخ العارف محي الدين الاعرابي في الفتوحات
المكية على ان فلك الثوابت يتم الدورة في ثلثة
وعشرين الف سنة ومائة وسبع وستين سنة
وهذا اقل ما ذهب اليه بطليموس من انه يتمها في
ستة وثلثين الف سنة وما ذهب اليه ابن الاعلم
والمحقق الطوسي من انه يتمها في خمس وعشرين الف سنة
وثماني سنة

وثماني سنة   في الكشاف في قوله تعالى اني ارى
سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات
خضر واخر يابسات فان قلت هل من فرق بين
ايقاع سمان صفة للمميز وهو بقرات دون المميز وهو
سبع وان يقال سبع بقرات سمانا قلت اذا اوقعتها
صفة لبقرات فقد قصدت الى تمييز السبع بنوع من
البقرات وهي السمان منهن لا بجنسهن ولو وصفت
بها السبع لقصدت الى تمييز السبع بجنس البقرات لا
بنوع منها ثم رجعت فوصفت المميز بالجنس بالسمان فان
قلت هل يجوز ان يعطف قوله واخر يابسات على سنبلات

خبر فيكون مجرور المحل قلت يؤدى الى تدافع وهو

ان عطفها على سنبلات خضر يقتضى ان يدخل في

حكمها فيكون معها مميزا للسبع ولفظ الآخر يقتضى

ان يكون غير السبع بيانه انك تقول عندى سبعة

رجال قيام وقعود بالجر فيصح لانك ميزت السبعة

برجال موصوفين بالقيام والقعود على ان بعضهم

قيام وبعضهم قعود فلو قلت عندى سبعة رجال

قيام وآخرين قعود تدافع ففسد ٥ تم

والحمد لله رب العالمين

كتبه ملا محمد رضا ... لتوفيق

سنة ١١

